ALİ ŞERİATİ

17 BÜTÜN ESERLERİ



İslambilim II

FECR

Fecr Yayınları 157
ALİ ŞERİATİ
Bütün Eserleri 17

İslambilim II

Eserin Orijinal Adı
İslam Şinâsî II

Tercüme
Prof. Dr. Hicabi Kırlangıç

Editörler
Prof. Dr. Hicabi Kırlangıç
Prof. Dr. Derya Örs

Tashih ve Redakte
Doç. Dr. Murat Demirkol

ISBN 978-605-5482-15-2

3. Baskı: Nisan 2017

Kapak ve İç Konsept: TN İletişim
Sayfa Düzeni: FCR

Baskı: Sözkesen Matbaacılık Tic. Ltd. Şti.
İvogsan 1518 Sk. Mat-Sit iş Merkezi No: 2/40
Tel: 0312. 395 21 10 Yenimahalle/Ankara

FCR Yayın Reklam Bilgisayar
San. ve Tic. Ltd. Şti.
Hacı Bayram Bah. Boyacılar Sok. No: 14/1
Ulus - Altındağ / Ankara
Tel : 0312. 310 08 60
Faks : 0312. 311 47 89
www.fcr.com.tr
e-posta: fcr@fcr.com.tr

ALİ ŞERİATİ

İslambilim II



FECR
Ankara 2017

İÇİNDEKİLER

ALİ ŞERİATİ

23 Kasım 1933'te Horasan eyaletine bağlı Sebzivar'ın Mezinan köyünde dünyaya geldi. 1950'de Meşhed'deki Öğretmen Koleji'ne girdi. 1952'de Meşhed yakınlarındaki Ahmedâbâd köyünde öğretmenliğe başladı. 1955 yılında Mekteb-i Vâsıta'yı yazdı. Ebuzer-i Gıfarî'yi tercüme etti. 1956'da Meşhed Üniversitesi'ne girdi. Ulusal Direniş Hareketi'ne üye olduğundan, babası ve diğer üyelerle birlikte tutuklandı, altı ay tutuklu kaldı. 1959'da Alexis Carrel'den Dua'yı tercüme etti. Üniversiteden başarıyla mezun oldu. 1960'ta Fransa'ya gönderildi, orada sosyoloji ve dinler tarihi üzerine çalıştı. Cezayir Kurtuluş Hareketi'ne aktif olarak katıldı. Bu faaliyetlerinden dolayı Paris'te tutuklandı; bu arada birçok makale, konuşma ve çevirisi değişik dergilerde yayımlandı. Sosyoloji ve dinler tarihi alanında doktorasını tamamlayarak 1962'de İran'a dönerken sınırda tutuklandı; aylarca hapiste kaldı. Hapisten çıktıktan sonra öğretmenlik yapmaya başladı ve Meşhed Üniversitesi ve diğer merkezlerde konferanslar verdi. Hüseyniye-i İrşad 1973 Eylül'ünde kapatıldı. Savak, Şeriati'yi aramaya başladı. Kendisini bulamayınca babasını tutukladı. Babası bir yıl kadar hapsedildi. Şeriati teslim oldu ve on sekiz ay hücrede kaldı. 1975-77 arası Savak'ın takibinden sürekli kaçıp başkalarının evlerinde kalarak çalışmalarına devam etti. Sabahlara kadar süren konuşmalar yaptı. 16 Mayıs 1977'de Avrupa'ya hicret etti. Otuz gün sonra İngiliz İstihbaratı'nın yardımıyla Savak tarafından şehit edildi.

YAYINCININ NOTU

Yayınevimiz, Şeriati düşüncesini külliyat olarak okurlarına sunmakla önemli bir hizmet vermektedir. Merhum Şeriati, dünyanın bugün yaşayan iki önemli medeniyeti olan, İslam ve Batı medeniyetini yakından tanıma fırsatı bulmuş ender şahsiyetlerden biridir. Dahası, bir sosyolog gözüyle incelediği konuları, dahiyane bir düşünce işçiliği ile işlemiş ve Fars edebiyatının kendisine kazandırdığı akıcı üslupla ortaya koymuştur. Bilimsel liyakati, özgün bakış açısı, dindarlığı ve inandığı doğrular uğruna can verecek kadar yürekli kişiliği ile sadece İran gençliğini arkasından sürüklemekle kalmamış, dünya Müslümanlarının öze dönüş çabasına katkıda bulunarak bir döneme damgasını vurmuştur. Onun bu özgün ve özgürlükçü tutumu, sadece İslam düşmanlarının tepkisini çekmekle ve onlar tarafından şehit edilmekle kalmamış, dost ve kardeş bildiği Müslümanlardan da çok büyük tepkiler almıştır. Çünkü onun düşünceleri, Batılı saldırı karşısında çok derin ve güçlü bir mukavemet oluştururken İslam geleneğini kirleten ve çöküntüye sebep olan bidat ve hurafelere de ağır darbe indiriyordu. Tabiî bu da bilinçsiz kesimler nezdinde İslam'ın kendisine yapılan bir saldırı olarak algılanıyordu.

Kendi tabiriyle içinde doğup büyüdüğü geleneksel Safevî Şiîliğine yönelttiği eleştiriler yüzünden İran'da dışlanırken, Şiî bakış açısı nedeniyle de Sünnî dünyadan önemli tepkiler almıştır. Ancak Şeriati, her ne kadar Ali Şiası ve Safevî Şiası ayrımı yapsa ve Safevî Şiîliğini eleştirse de eleştirdiği düşünceden bütünüyle kurtulamamış ve söz konusu etkilerle Sünnî dünyanın kabul ede-

meyeceği kimi düşünceler serdedebilmiştir. Sahabiler hakkında kullandığı ifadeler hoşgörü sınırını zorlayan kusurlar olarak değerlendirilebilir. Ayrıca yaşadığı çağ ve çevrenin etkisiyle Fransız sosyalistlerinden etkilendiği ve kimi yorumlarında bu etkinin izlerinin görüldüğü de söylenebilir.

Ali Şeriati'nin de her insan gibi hata edebileceğini, hatalarının ve savaplarının sadece kendisini bağlayacağını okuyucunun takdir edebileceğine inanıyoruz. Fecr Yayınevi olarak, ölçümüzün Kur'an-ı Kerim ve onun numune-i timsali olan Hz. Peygamber (a.s) olduğuna inanıyor, Şeriati de dahil bütün insanların bu ölçüler içinde değerlendirilmesi gerektiğini düşünüyoruz. Onun her görüşünü onaylamadığımız halde eserlerini yayınlıyor, ama katılmadığımız görüşlerine de müdahale etmeyi uygun görmüyoruz. Çünkü böyle bir müdahalenin düşüncelerin doğru anlaşılmasına engel olacağı, bunun da hem yazar hem okur açısından bir hak ihlali sayılacağı kanaatindeyiz. Buna rağmen kimileri, tasvip etmedikleri düşüncelerden dolayı bilinçsiz okuyucuların olumsuz etkileneceği gerekçesiyle vebal alacağımızı düşünebilirler. Fakat biz, genelde Müslüman olmanın, özelde Şeriati okuru olmanın, okuduğu her şeyi kabullenen değil, eleştiren bir seviye gerektirdiğini düşünüyoruz. Dolayısıyla bütün olumsuzluklarına ve kusurlarına rağmen Şeriati'nin o engin birikiminin bizlere çok şey kazandırdığına ve kazandıracağına inanarak eserlerini külliyat olarak yayınlamaya karar vermiş bulunuyoruz. Buna paralel olarak hem Fars hem de Türk edebiyatına vukufiyetiyle temayüz etmiş mütercimlerden oluşan bir heyet oluşturarak eserlerin en az hata ile çevrilmesine de özen gösterdik. Bu nedenle tercümeler, sadece söz konusu eserleri dağınık vaziyette sunulmaktan kurtarmayacak, Şeriati okurunun liyakatsiz tercümelerden çektiği sıkıntıları da asgariye indirecektir.

Külliyattaki kitapların bazılarında yazara ait olmayan dipnotlar yer almaktadır, İran'daki Dr. Ali Şeriati Eserlerini Derleme Bürosu tarafından eklenen notların sonunda (Derleyen), yayınevi-

miz tarafından ilave edilen notların sonunda (Fecr), mütercimlerin ilave ettiği notların sonunda ise (Çev.) ifadeleri kullanılmıştır. Bunların dışındaki dipnotlar Ali Şeriati'ye aittir.

Bütün hassasiyet ve çabamıza rağmen, insan olmamız hasebiyle gözümüzden kaçan kusurlar olursa okurumuzdan özür diler, eleştirilerine müteşekkir kalırız. Bu vesileyle Şeriati'ye Allah'tan rahmet diler; başta değerli mütercimler olmak üzere, editörlere, tashih ve redakte heyetine ve eserlerin sizlere ulaşmasında emeği geçen bütün dostlara gönülden teşekkür ederiz.

FECR YAYINEVİ

FARSÇA YAYINCININ NOTU

Elinizdeki eser, Şehit Muallim Dr. Ali Şeriati'nin 1350-1351 (1971-1972) yıllarında "İslambilim" adı altında Hüseyniye-i İrşad'da verdiği bir dizi dersi kapsamaktadır. Bu derslerin bazıları Şeriati hayattayken kasetten metne aktarılarak yayımlanmış olup kitabı hazırlarken bunları esas aldık. Şehit Muallim'in üzerinde çeşitli değişiklikler yaptığı bu metinler, yeniden kasetle karşılaştırılmış ve o zaman çeşitli nedenlerle çıkarılan bazı konular yeniden eklenmiştir. Geri kalan derslerde ise mevcut kasetlerden kaynak olarak yararlandık ve metinleri emanete tam riayet ederek metne aktardık. Ayrıca bazı derslerin sonunda Şehit Muallim, sorulan sorulara cevap vermiş veya zarurete göre bazı açıklamalar yapmıştır. Soru ve cevaplarla açıklamalar "Ekler" bölümüne alınmıştır.

"Tarih ve Dinlerin Tanınması" derslerinin devamı olan "İslambilim" dersleri, üç cilt halinde tanzim edilmiş olup İrşad'da "İslambilim" adı altında anlatılanların tamamını içermektedir.

Son olarak, okuyucuların dikkatini aşağıdaki hususlara çekmek istiyoruz:

1- Şehit Muallimin nezaretinde tanzim edilen derslerde alt başlıklar aynen kullanılmıştır.

2- Bir kelime veya ifade eklenmesi durumunda bunlar [ ] köşeli parantez içerisinde verilmiştir.

3- Kasetten anlaşılmayan, hatta tahmin edilebilir bile olmayan kelimelerin yerleri ...* şeklinde gösterilmiştir.

4- Bazı sorular zorunluluk yüzünden özetlenmiştir.

Bu cilt, Hüseyniye-i İrşâd'da verilen İslambilim derslerinin sekizi yanı sıra beş bölümden oluşan ekler kısmını içermektedir. Söz konusu derslerin veriliş tarihi aşağıdaki gibidir:

Onuncu Ders	8/2/1351	(28 Nisan 1972)
On Birinci Ders	15/2/1351	(5 Mayıs 1972)
On İkinci Ders	22/2/1351	(12 Mayıs 1972)
On Üçüncü Ders	29/2/1351	(19 Mayıs 1972)
On Dördüncü Ders	5/3/1351	(26 Mayıs 1972)
On Beşinci Ders	12/3/1351	(2 Haziran 1972)
On Altıncı Ders	19/3/1351	(9 Haziran 1972)
On Yedinci Ders	26/3/1351	(16 Haziran 1972)

Başlangıçta Yayın Kurulunun kararı, İrşad İslambilim derslerinin birbirini izleyen dokuz dersine (10-19. dersler) bu ciltte yer verme yönündeydi. Fakat konuyu bilen kişilere sorup araştırdıktan sonra 18. Dersin (Tarih, Dinlerin Tanınması ve İslambilim Dersleri silsilesinden 32. ders) verileceği oturumun gerçekleşmediği anlaşılmıştır. Hatta bazıları, söz konusu oturumda bütün öğrencilerin bulunmayışı nedeniyle, İslambilim derslerine devam etmek yerine "Âdem'in Mirası" veya "Âdem'in Vârisi Hüseyin" metninin bir bölümünün Şehid Muallim tarafından yeniden okunup açıklandığını ısrarla belirtmişlerdir. İslambilim dersleri zaman bakımından sistemli bir şekilde (yedi günde bir) düzenlendiğinden, söz konusu dersin (28/3/1350 - 18 Haziran 1971 tarihinde verilen "Âdem'in Mirası" dersi) tarihi, önceki derslerin zamanlamasına uymadığından ve ayrıca "Âdem'in Mirası" kasetindeki metnin "Âdem'in Vârisi Hüseyin" konferansının metninin aynısı olup Dr. Şeriati tarafından tam ve dikkatli bir biçimde tashih edilip külliyatın 19 numaralı kitabına alındığından, Yayın Kurulu, Şehit Muallim eserlerinin okuyucularının dikkatlerini dağıtmamak için -çünkü "Tarih, Dinleri Tanıma ve İslambilim Dersleri Silsilesi" 41 derstir- sadece "Âdem'in Mirası" kasetindeki metnin giriş kısmını "Ekler" bölümünde yayımlamayı ve bu dersi

İslambilim derslerinden biri olarak düşünmemeyi uygun görmüştür.

Zorunlu açıklama olarak şunu belirtelim ki "Ekler" bölümünde Tarih ve Dinlerin Tanınması derslerine ilişkin (külliyatın 14. ve 15. eserleri) iki soru-cevap yer almaktadır. Birinci soru-cevap, 9/2/1350 (29 Nisan 1971) tarihli olup Tarih ve Dinlerin Tanınması derslerinin ikincisiyle ilgilidir. İkinci soru-cevap ise 31/2/1350 (21 Mayıs 1971) tarihli olup Tarih ve Dinlerin Tanınması derslerinin dördüncüsüyle ilgilidir. Bu iki soru-cevap metni elimize geç (yani 14. ve 15. Kitapların basımından sonra) ulaştığı için bunları bu kitabın Ekler bölümüne almayı gerekli gördük.

Bitirirken hatırlatalım ki "Âdem'in Mirası" metninin giriş bölümüyle Tarih ve Dinlerin Tanınması derslerinin 2. ve 4.'nün soru ve cevaplarının bu kitaba alınmasının temel sebeplerinden biri, bunların konu bakımından İslambilim dersleriyle genel anlamda uyumlu olmasıdır.

Şehit Muallim Dr. Şeriati Külliyatı Tedvin
ve Tanzim Bürosu

ONUNCU DERS

KUR'AN ve EKOLLER AÇISINDAN TARİH

Bugün, İslambilim planının ikinci bölümüne, yani ideolojiyi koruyan ve tevhidin dünyagörüşü üzerine kurulu o üç sütunun açıklamasına geçiyoruz. Bu üç sütun, şekilde şöyle gösterilmiştir: Ortadaki sütun insandan ibarettir. Sağdaki sütunu tarih, soldaki sütunu toplum oluşturmaktadır.

Kural olarak insandan başlamamız gerekiyordu. Çünkü öncelikle insanın kim olduğunu, bu büyük düşünce tasvirinde, bu öğretide nasıl algılandığını bilmek, onun öz ve gerçeğinin nasıl çözümlenip anlatıldığını kavramak durumundayız. Daha sonra da insanı tarihte ve toplumda tanımalıyız.

Bu üç sütunda, ortadaki sütun olan insan, felsefî yönüyle, yani bu öğretinin kendisine özgü görüşündeki insanın hakikati, özü ve gerçek anlamı olarak tanınmaktadır. Bu sütunda insan, soyut bir gerçek olarak, tümel ve zihinsel bir cevher biçiminde ortaya çıkmaktadır. Tarih felsefesinde insan, zamanda, zamansal hareket durumunda; sol sütundaysa insan, toplumsal sistem içerisinde ya da toplumsal şekliyle betimlenmiştir.

Dolayısıyla, insanbilimde soyut insandan söz edilmektedir. Her iki yanındaki iki sütundaysa insan, nesnel, gerçek, dışsal olarak ve zamanda ya da toplumda gerçeklik kazanmış durumuyla açıklanmaktadır. Kural olarak öncelikle, insanın tümel anlamda ne olduğunu bilmek durumundayız. Daha sonra da insanın tarihsel yüzünü bir sütunda, ardından toplumsal yüzünü başka bir sütunda açıklamalıyız. Bu, inceleme, araştırma ya da öğretimin mantıklı kuralıdır. Ama hangi mantıktan söz ediyoruz? Bizim şu anda benimsediğimiz mantıktan; benim açıkladığım, bütün zihinlerin beklediği mantıktan; zihinlerin alışılagelmiş mantık yönteminden söz ediyoruz. Mantık yöntemi veya mantık ya da mantıksal bakış veya Avrupalıların deyişiyle Descartes mantığı dediğimizde ister Doğu'da, özellikle bugünkü İslam uygarlığında, ister Batı'da olsun, formel mantık ve soyut aklın mantığı olan Aristo mantığı amaçlanmaktadır.

Ne ki bilim, özellikle de insan bilimleri, yeni yönteminde Aristo mantığı kalıplarından kurtulmaya çalışmaktadır. Şu anlamda ki

"Önce insan tümel olarak tanınmalı, sonra da nesnel biçimiyle tanınmalıdır; önce insanın soyut gerçeği ortaya konulmalı, sonra da zamansal, mekânsal, toplumsal ya da bireysel veya tarihsel gerçekliği ortaya konulmalıdır." diye dile getirilen o mantıksal gereğin tersine yeni bilimsel görüş, insanın ya da başka bir fenomenin ve başka bir bilimsel konunun soyut gerçeğine varmak için tümelden başlanmamalı ve başlangıçta soruna soyut, genel ve tümel felsefî şekliyle girilmemelidir. Önce özsel gerçekliği tanıyıp sonra da tikelleri ve dışsal varlıkları ele alma zorunluluğu yoktur. Tersine, deneysel yöntem olan genel bilimsel araştırma ve inceleme yöntemi, Aristo mantığının tersine, tikel ve nesnel gerçekliklerden başlamamızı zorunlu görmektedir. Yani örnek olarak insanı tanımak istediğimizde önce insan gerçeğinin tümel bir tanımını -insan şöyle bir varlıktır, şöyle bir hayvandır, diye- vermeye çalışan geçmiş âlimlerin yaptıklarının tersine bugün, var olan insanı, soluk alan dışsal insanı, yürüyen insanı, yaşayan insanı dakik, somut, deneysel ve nesnel [olarak] incelemeli, sonra da nokta nokta tanımalı ve ondan çıkardığımız gerçekliğe, hakikate, yasalara ve bağıntılara dayanarak tümel ve gerçek anlamda adı insan olan o şeye ulaşmalıyız. Dışsal gerçekliği bulunan bu insanı nerede bulalım? İki yerde: Biri tarihte, diğeri toplumda.

Şunu apaçık aklî değil, apaçık bilimsel bir ilke olarak kabul etmeliyiz: Toplumun dışında, tarihin dışında insan yoktur ya da varsa bile biz tanımıyoruz ve şimdiye dek insan adıyla tarihten soyut olarak, toplumun dışında böyle bir varlığı tanımadık, görmedik. Bu yüzden eski ve yeni felsefede şimdiye değin insanın neliği ve nasıllığı konusunda yapılan ve insanın tarih ve toplum ötesi soyut gerçeğini incelemeyi amaçlayan bütün tartışmalar, temelsiz ve gerçeklikten uzak tartışmalar olup tümü felsefî tahayyüller ve zihinsel kurgular biçimini almıştır ve hiçbir düğümü çözmemiş, hiçbir bilinmezi açığa çıkarmamıştır. Hatta bugün bu gerçeklikten başlama görüşünün, hem dilbilgisi öğreniminde hem de çocukların eğitim ve öğretiminde yaygın olduğunu görüyoruz. Şimdi hâlâ akıllarımıza egemen olan eski mantık, yani

Aristo mantığı şunu söylüyordu: Önce, anlatım yapısının temel taşı, söyleyiş ve cümlenin temeli olan kelimenin gerçeğini tanımalı, sonra kelimenin mantıklı bir tanımını vermeli, daha sonra çeşitli türlere -ad, eylem, harf, zarf, sıfat vb. diye- ayırmalıyız. Sınıflandırmayı yaptıktan sonraysa her bir kelimeyi ayrı olarak, soyut biçimde, yani cümle dışında, metin dışında, anlatım dışında ve kullanım dışında anlamlandırmalıyız; tıpkı "dictionary"lerde ve sözlüklerde adlandırıldığı gibi (sözlüklerde kelimeler, soyut biçimde anlamlandırılırlar). Çocuk bunları tanıdıktan sonra "Söz grubu ya da cümle kur!" ya da "Söz grubunu ya da cümleyi ayrıştırıp çözümle!" diyoruz. Oysa bilimsel yöntem, öğrenciye öncelikle cümleyi öğretmeyi gerektirmektedir. Çünkü cümle dışında kelime yoktur, cümle dışında kelimenin anlamı yoktur; bizim varsaydığımız hayali zihinsel bir görevdedir kelime. Gerçek ve somut varlık taşıyan kelime, cümle adı verilen gövde içerisinde varlık, anlam ve ruh kazanır, anlamı aktarır. Bu yüzden öncelikle cümle tanınmalıdır ve algılanan cümle, ayrıştırılıp çözümlenmelidir. Bir kişinin gözünü ya da bir kişinin beyninden bir hücreyi çıkarıp alırsak, bu gözün ya da hücrenin bir anlamı olmaz. Bunlar ancak gövde içerisinde anlam kazanırlar ve niteliklerini ortaya koyarlar. Bütün toplumsal konularda ve bütün insanî bilimlerde durum böyledir...

Bu yüzden önce gerçek insandan başlamalıyız, var olan insanı tanımalıyız. Sonra da felsefî soyut biçimiyle insanın genel tanımına varmalıyız. İşte bu yüzden tarihten başlamalıyız işe. Ne var ki burada insanın, dışsal biçimiyle, tarihte ve toplumda olmak üzere iki yerde var olduğunu söylediğimiz halde niçin toplumdan başlamadığımız sorusu gündeme gelmektedir. Fakat bu ders boyunca gerçek insanın toplumda değil, tarihte tanınabileceğini ortaya koyacağız. Çünkü tarihsiz toplum, sonsuz yönünde akış durumunda olan gerçekliğin bir kesiti ve parçasıdır sadece. Şu anlamda ki biz, kilometrelerce uzunlukta çeşitli yataklarda, çeşitli topraklarda akmakta olan bir ırmağı bir noktada durağan olarak algılarsak bu, eksik bir algılamadır ve insanın bir yanıdır. İnsan,

tam gerçek anlamıyla toplum değildir; toplumda da değildir. Tersine, sonsuzluktan geçip şu ana dek akıp gelen zaman boyunca akan bir ırmaktır ve onu tanımak için bu bütünün gidiş çizgisini izlemek, doğuşunun başlangıcından başlayıp çeşitli gidiş çizgileri boyunca, çeşitli iniş çıkışları, aldığı değişik biçimleri şu ana dek adım adım takip etmek, onunla birlikte gelerek nesnel gerçek insanın boyutlar dizgesini tanımak gerekir.

Dolayısıyla, konuları bilimsel yöntemle incelemek istersek, önce insanı tarihte tanımalı, sonra da toplumda tanımalıyız. İşte o zaman soyut felsefî biçimiyle insanın genel gerçeğine ermiş oluruz. Burada benim işim, araştırma değil, öğretim olmakla, yani anladığımı aktarmak olmakla birlikte öğretim işini sürdürürken kullandığım ve kendisinden yararlanarak bu sonuçlara ulaştığım araştırma yöntemini öğretimde de yansıtmayı arzuluyor; böylece sizin hangi yöntemle, hangi araştırma biçimiyle bu sonuçlara ulaştığımı bilmenizi istiyorum.

Konferansların birinde -neredeydi bilmiyorum- belirttiğim sözel bir güçlüğümüz bulunmaktadır. Bu güçlüğü burada yeniden dile getireceğim. Çünkü tarihe ilişkin tedrisimiz süresince bu kelimedeki ikircilliğin açık anlatımı engellemesi ve yanlış yoruma ve anlamaya yol açması olasıdır, hatta kesindir. Bu güçlük, hem bizim dilimizdeki hem de Avrupa dillerindeki tarih kelimesinde var olan ikircillikten ortaya çıkmaktadır.

Avrupalılar "history" ya da "histoire" dediklerinde ve biz "tarih" dediğimizde birbirinden ayrı olan iki anlam dile getirilmiş olur. Bu iki anlam birbirinden ayrı olduğu için kimi zaman bir yazar ya da konuşmacı tarih ya da "histoire" derken başka bir anlamı amaçlamışken, dinleyici ya da okuyucu öteki anlamı aklına getirmiş olabilir veya bunun tersi de olabilir.

Bu yüzden güçlüğe düşmemek için, [tarihin] hangi anlamları taşıdığına, ikircilliğin nereden kaynaklandığına şimdiden açıklık getirmeliyiz. Bu konuyu ben ilk kez Gurvitch'ten duydum. Daha sonra Raymond Aron'un *Tarihsel Vicdanın Boyutları* -ki çok kapsamlı ve incelenmeye değer bir kitaptır- adlı oldukça önemli kita-

bının girişinde bu konuyu kendine mal ederek dile getirdiğini ve bunun başkasına ait olduğunu söylemediğini gördüm (Anlaşılıyor ki orada da bu tür şeylerin geçmişi var!). Ben, bizim dilimizde de aynı güçlüğün bulunduğunu, yani tarih için kullandığımız kelimede de onların dile getirdikleri güçlüğün tıpkısının söz konusu olduğunu gördüm. Bir bilimde bir kelimeyi, bir terimi kullandığımızda kimi zaman bu terim, bilimin konusunu, kimi zaman da bilimin kendisini anlatmaktadır. Bilimse bilimin konusundan apayrı bir şeydir. Bilim, dışsal bir şeyin ve dışsal bir gerçekliğin benim kafamdaki (insanın kafasındaki) zihinsel tasvirinden ibarettir. Bu, bilimdir ve o dışsal şey ve dışsal gerçeklik bu bilimin konusudur. Örneğin gördüğümüz binalar bir bilimin konusudur. [Oysa] mimari ya da "architecture", fennin ve bilimin kendisidir. Bilimin konusunun ya da bir tekniğin konusunun bilimin kendisinden, tekniğin kendisinden farklı olduğunu ve ayrı adlar taşıdıklarını görüyoruz. "Tıp" dediğimizde bilimin adını anmış oluruz. Bu bilimin konusu ise insan hastalıklarıdır. "Coğrafya" dediğimizde bilimin adını belirtmiş oluruz. Konusu ise yer ya da güneş sistemidir; sözlükte yer amaçlanmış, sonradan anlam genişlemiştir. Fizik bilimdir; tabiat ise konusudur. Kimya, bilimin kendisidir; elementlerse onun konusudur.

Diğer insanî bilimlerde böyle olduğu hâlde tarihte böyle değildir. Örneğin, toplumbilim bir bilim olup konusu toplumdur. Ama "tarih" dediğimizde ister Avrupa dillerinde, ister Arapça ve Farsçada olsun, hem bilimin kendisi hem de bilimin konusu anlaşılır. Bu güçlüğün ortaya çıkmaması için tarihi, konusu anlamında kullanıyoruz burada. Dolayısıyla tarih dediğimizde amacım, insanın şu ana kadarki geçmişi ve zaman boyunca beşerî yazgıda ve seyirde akıp giden gerçekliği olup bu gerçeklik, tarih ilminin konusudur. Bizim, bu akışla, bu dışsal gerçeklikle, bu konuyla ve bu gerçekle ilgili edindiğimiz algı, bilgi ve zihinsel imgeyi anlatmak istediğimde tarih ilmi ya da tarih felsefesi diyeceğim. Öyleyse burada birlikte şu antlaşmayı yapıyoruz: Soyut anlamda tarihten söz ettiğimizde tarih ilmini, tarih felsefesini, tarih sanatını, tarihin şiirini

değil, tarihin konusunu söylüyoruz (tıpkı yeri konu edinen ve bilim adı olan yerbilim gibi), tarih ilminin konusunu kastediyoruz. Tarih ilminin kendisinden söz etmek istediğimdeyse, "tarih ilmi" ya da "tarih felsefesi" diye belirtiyorum.

Fakat tarihte büyük bir devrim gerçekleşmiştir. Elbette burada tarihten amacım tarih ilmi ve tarih felsefesidir. Bu devrim, tarihin -yani tarih ilminin- tavrında, gidişinde ve âdetinde ortaya çıkmıştır: Tarihin aristokratik tabiatı, devrimci bir biçimde halkçı bir tabiata ve tavra dönüşmüştür. Aynı şekilde günümüz insanının görüşü de kendisinde değerlerde ortaya çıkan oldukça büyük ve görkemli bir değişimi barındırmaktadır. Ne yazık ki biz olaylar ve dünyaya egemen olan güçler konusunda yargıda bulunurken hep içinde bulunduğumuz çağa karşı kötümserliğe kapılmaktayız. Oysa ben, kitleleri hesaba katarsak insanlığın, adaletin, özgürlüğün ve hakperestliğin, bugün dünyada olduğu ölçüde asla taraftarı ve bağlısı olmadığına inanmaktayım.

Tarihe bir bakınız: Her birkaç yüzyılda bir, kimi zaman bir yerde bir peygamberin çıktığını; birkaç yıl için, küçük bir grubun yüreklerinde insanlık, özgürlük, beşerî şeref ve kokuşmuşlukla savaşım duygusunu diriltiğini; sonra da garip, mahkûm ve suskun bir biçimde yok olduğunu görüyoruz. Mesajının evrensel bir yankısı yoktur. Daha sonra mesajı evrensel yankı bulduğunda bu, Peygamberin kendi düşmanları aracılığıyla, bu dinin ruhanîleri ya da halifeleri ya da varisleri adıyla gerçekleşmiştir. Ama bugün bu anlamlar oldukça geniş ve güçlü bir biçimde insan kitlelerinin vicdanlarının derinliklerinde, ufuklarda, ülkelerde, soylarda ve düzenlerde yayılmakta ve dünyanın bütün güçlerini tehdit etmektedir. Şu anda dünyada kudret karşısında savaşan iman vardır. Dünyada güç ve baskı cephesi bugünkü kadar güçlü olmamıştır; ama öte yandan hak ve adalet cephesi de bugünkü kadar bilinçli, azimli ve güçlü olmamıştır. Sadece bugün insan, dünyadaki hak-zulüm savaşında kesinlikle hakkın üstün geleceğine iman etmiştir. Dünyadaki zulüm kutbuna karşın sermaye, makine, bilimler, hileler, sanatlar ve tüm olanaklar bu kutbun

elinde olmasına, iman kutbu hâlâ silahsızlandırılmış olmasına karşın yine de iman son derece güçlü ve bilinçlidir; özveri ve "isâr"a eğilim, azimle coşmaktadır ve insan başarılı olacağına kesinlikle inanmaktadır. Sadece bu çağda insan, dünyada adalet cephesinin kesin üstün geleceğine inanmaktadır. Tarihte böyle bir duygu asla ele geçmemişti.

Adalet ve insanlığın Yeniçağ'da dünya çapında elde ettiği en büyük zaferlerden biri tarihin gidişinin değişmesi olup bu değişim insanların bakışlarının değişmesinden kaynaklanmıştır. Böylelikle temelde aristokratik ve egemen değerler yıkılmış ve eskimeye yüz tutmuş, güçler değilse de değerler halkın tekeline geçmiştir. Dün halk içinden çıkmış bireyler bile kendilerini yalan yere egemen ve aristokratik değerlere bağlıyorlardı. Çünkü prestijlerini bu yolla sağlıyorlardı ve değerler onların tekelindeydi. Yönetilense değerden yoksundu. Ama bugün tam tersine, dünyada aristokrasiye ve egemen kesime mensup olan kimselerin kendilerini doğru ya da yanlış olarak halkın ve kitlenin değerlerine bağladıklarını görüyoruz. Bu yüzden Batı'da kapitalizmin kurucusu ve koruyucusu olan en sağcı tutucu partiler bile bir sosyal, bir demokrat, bir liberal ve bir popüler adın ardına düşmüşlerdir. Tüm bu yalanlar her ne olursa olsun halka ait olan bütün nitelik ve değerlerin önem taşımalarından dolayıdır. Böyle olmasaydı onları aldatma örtüsü olarak yüzlerine çekmezlerdi. En faşist sistemler bile -ne olursa olsun- sahte olarak kendilerini halka bağlarlar ve halkçı görünürler.

Bu bakış değişikliğinin etkilerinden biri de tarihin gidişinin değişmesidir.

Tarih, tarih ilmi, geçmiş tarihi bize anlatan ve aktaran o kalem, büyük olayların aktarıcısı olmaktan ve aynı biçimde güç odaklarının ve aristokrasinin hikâyecisi olmaktan başka bir şey değildi. Sıradan bir bireyden ve sadece bireyden değil, milletten ve halk kitlesinden söz etmek, onun için anlamsız ve hatta utanç vericiydi. *Şahnâme*'nin altmış bin beytine bir bakınız -ki *Şahnâme* bizim tarihsel belgemizdir- altmış bin beyit, İran tarihinin başın-

dan başlayıp Sasanîlerin sonuna dek olanları anlatmıştır. Tek bir yerde bile İran halk kitlesinin nasıl yaşadığından ve bu sistemlerde, bu çağlarda onlara ne olduğundan söz edilmemiştir. Siz şimdi, tarih kitapları adıyla elinizde bulunan kitapların topunu -evet hepsini- buraya toplayınız ve bu on bin sayfalık toplamdan, bu tarih kitaplarının nüshalarından halkın geçmişte nasıl yaşadığına ilişkin on sayfalık da olsa bir bilgi toplamaya çalışınız, sonuca ulaşamazsınız. Çünkü tarihin kalemi, sokağa bir uğrayıp, kayıp yüzlerden ve sıradan insanlardan söz etmeye utanmıştır. Halkın sözünü kimse dinlemezdi. Aslında bu tür insanlar destanları ve hayatları anlatılacak değerde değildiler. İhvân Umîd'in, şiir kitabında "Eski Kürk"[1] adlı oldukça değerli bir eseri vardır. Farsçada hiçbir eser, tarihi bu güzellikte didik didik etmemiştir: Atalarından söz edip "Benden ve ailemden söz etmek isteyen tarih sadece babamın kürküdür" diyor. Çünkü:

Bu akılsız, ahmak ve kalpsiz öğretmen; tarih,
Zaman zaman süslü defterini
Atalarımın perişan sergüzeştiyle ıslamak isteyince
Titremeye başlıyordu elleri
Titrek parmaklarında titriyordu kalem
Çünkü âdil emîrin sesi gök gürültüsünü andırıyordu:
"Hey! Nerdesin, sevgili amca? Yaz
Yeni ayı dün gece yarısı kullarımızla birlikte gördük.
Kırmızı yeleli kısrağımız sabaha dek tam üç kez doğurdu.
Hangi devirde olmuştur böylesi ya da öylesi; yaz"

Bay Tarih bunları yazmış olmalıydı. Tarih konusunda bizim övünç duyduğumuz eserlerden biri olan *Târîh-i Beyhakî*'ye bir bakın: *Târîh-i Beyhakî*'nin içinde örneğin, çok yediği için Sultan Mes'ud'un sağlığının kaç kez bozulduğunu tespit edebilirsiniz; ama tüm Selçuklular[2] döneminde milletimizin ne günler geçirdiğine ilişkin tek bir bilgi bile bulamazsınız. İşte bu yüzden şimdi de tarihçilerimiz yine bu büyük ve tarihî araştırmalara(!) kendi-

[1] Şiirin asıl adı "Miras"tır. (Derleyen)
[2] Gazneliler demeliydi (Çev.)

lerini kaptırmışlardır. Sayın Dr. Rıza Dâverî'nin, Edebiyat Fakültesi öğrenci dergisinde yayımladığı bir makalesini gördüm (O dergide birkaç konuşmayı yayımlamışlardı, biri de onun konuşmasıydı). Bu makalede Dâverî, Reşîduddin Fazlullah hakkında bir şeyler yazmak istediğini, Edebiyat Fakültesi hocalarının son araştırmalarından birine baktığını, acayip zahmetler çektiklerini gördüğünü, Reşîduddin Fazlullah'ın -örneğin- falan yılın Rebiülevvel ayının üçüncü gününde -ki bütün tarihçiler bunda müttefiktirler- öldüğünü, gece mi yoksa gündüz mü öldüğünü araştırmak için bütün eski kaynakları elden geçirdiklerini; ama elbette bir sonuca ulaşamadıklarını yazıyordu. İşte bunlar tarihtir!

Bütün destanlar, övünçler, dâhilikler, görkemlilikler ve yiğitlikler ya hep bir dönemin...* veya güçlü ve resmî adamına mal olmuştur ya da halk içinden çıkmış kahraman ve pehlivanların bilek güçleri Keykavus'un hizmetinde olmuştur. Artık hiçbir üçüncü yol yoktur, başka bir haber yoktur. Halkçılık görüşünün, halk kitlesine yöneliş görüşünün dünyada ortaya çıkışı ve aristokratik değerleri alaşağı edişi, asıl Büyük Fransız İhtilali'nden sonra olmuştur. Halka olan bu yöneliş, aynı şekilde, edebiyatta yazarlık üslubunun değişmesine yol açmıştır. Halkın konuştuğu dilden bir kelimeyi kıymetli edebî eserlerinde kullanmaya utanan yazarlar, sade yazmaya yönelmişler ve sade yazma üslubu övünülesi bir üslup olmuştur. Sade yazmak, aristokrasinin ve sarayın konuşmasını bırakıp yazarın kitle diline yönelmesi ve kendi edebî üslubu için halkın konuştuğu dili seçmesi demektir. İran'da da Meşrutiyet devriminden bu yana yazarlarımızın halkın diliyle, halkın kullandığı kelimelerle bir şeyler yazmaya cesaret ettiklerini görüyorsunuz. Oysa daha önce münşiliğin -ki yazarlığın ta kendisiydi- tumturaklı sözler kullanmaktan ibaret olduğunu görüyoruz. Hatta kelimeler sınıflara ayrılmıştı, kelimeler de sınıflandırılmıştı: Birtakım kelimeler yöneten sınıflara aitti; kimi kelimelerse yönetilen sınıflara aitti. Bilinçli bir münşi, yönetilen sınıfın kullandığı bir kelimeyi alıp güzel bir edebî metinde kul-

lanamaz. Bu yüzden, bir yerden bir yere bir mektup gittiğinde üç sayfasını okuduğunuz halde anlamının ne olduğunu anlamamanız gerekmektedir. Bu ise onun görkemli oluşunun göstergesidir. Çünkü anlatım ve yazarlık üslubu edebî, değerli ve ustalıklı olduğunda avam ona ulaşamaz. Çünkü avamın anlayabileceği şeyin önemi ve değeri yoktur!

Sanatta da bu böyledir: Aristo'nun "Poetika"daki söyleyişiyle halk kitlesi sadece komedide kişi ve kahraman olabilirdi. Sanat ve üstün tiyatro olan trajedideyse tanrılar, prensler, aristokratlar, büyükler ve ruhanîler oynamalıydılar. Halktan hiç kimse trajediye girmemeliydi. Çünkü girerse gülünmesine yol açar, yüzünde komik ve sıradan bir ifade oluşur ve trajedinin görkemini yok eder. Sonra Büyük Fransız İhtilalinde edebiyat öyle bir biçim alır ki "Bourgeois Gentilhomme"un (burjuva jantiyum/ soylu burjuva) oluştuğunu görürüz. Sonra da bu "gentilhomme", bu aristokrat, komedi kahramanı olur! Fars dilinde oldukça güzel edebî bir eser olup yeni yayımlanmış bulunan *Şâzde İhticâb*, İran üslubunda aristokrat bir soylu tipini incelemekte ve geçmişte trajediye özgü olan kahramanların şimdi komedilere girdiğini, bunun tersine olarak da sıradan tiplerin de trajediye girdiklerini, bu çağın büyük destanlarını onların yarattıklarını göstermektedir. Bunun nedeni, tarihin de böyle olmasıdır. Geçmişte destan yaratanlar Rüstem'ler, Zâl'lar, Zerîr'ler -bunlar- idi. Oysa bugün, kendilerinden bir haber bile bulunmayan adı bilinmez kitleler destan yaratmaktalar. Kahramanlar da değişti. Tarih de ister istemez saraydan kulübeye, köşkten sokağa inmiştir. Bugün halkçı bir yapı kazandığını; geçmişi, eski tabiat ve yapısını unuttuğunu görüyoruz. Ancak kimi yerlerde fazıllar, edipler ve kadimler gibi oldukça eski ve geri birtakım gruplar bulunmaktadır hâlâ; ama bunların sonu gelmiştir.

Fakat Büyük Fransız İhtilalinden önce dünya çapında tarihin aristokrasi ve kahramanların ya da yönetenlerin hikâyelerini aktarma huyunu bırakıp yoksun, bilinmez, garip, köle ve toplumsal, soysal övünçlerden uzak çehrelerden söz etme huyunu edinmesi İslam'da oluşmuştur. İslam tarihine baktığımızda Peygamberden

sonra Peygamber'e dayanan tarihin -yani biyografiler, ricâl- hiç beklemeden ashaba yöneldiğini görürüz. Ashabın kişiliği, İslam tarihinde görüldüğü gibi, kendi insanî değerleri doğrultusunda ortaya konulmuştur, soy değerleri doğrultusunda değil. Bu yüzden tarihin İran'da sadece ve sadece Şâpûr-i Zü'l-İktâf'tan[3] söz ettiği sırada -tam bu sırada- birden o köşede neyi naklettiğini görüyoruz dersiniz? Nerede? Yoksul bir bedevinin çadırının dibine gelir, tarihin hep soyuyla ve hatta kabilesiyle ilgili tek bir kelime bile anmaya ar ettiği Cundeb b. Cunade'nin çadırının yanına oturup o hırs ve dikkatiyle bunların en küçük hareket ve sözlerini not eder: Yoksul bir köle olan Bilal'ı, yabancı bir avare olup Yahudi kölesiyken azat edilen Selman'ı, oraya nasıl düştüğü bilinmeyen Yunanlı bir adam olan Suheyb'i, Huzeyfe'nin karısının kölesi olan Salim'i... Bunlar, İslam'ın en parlak çehreleri olan şahsiyetlerdir. Bunlar, tarihimizin büyük belgelerinin ve görkemli başyapıtlarının, birey olarak sadece kendilerinden değil, sınıflarından bile asla söz etmedikleri kimselerdir. İşte bu, tarihin tabiatındaki fikrî devrimdir.

Bugün de bütün öykülerin, büyük sanat ve edebiyat eserlerinin ve zamanın gerçeklerini yazan bütün kalemlerin yine sıradan insanların ve sıradan çehrelerin ardına düştüklerini ve tümünün bakışlarını onlara çevirdiklerini görüyoruz. Kahramanların coşmaları, dehaların ansızın açılmaları, karanlığı gidermek için aniden şimşeklerin çakması için bütün gözler halk kitlesine, ümmetin içine dikilmiştir. Bu, tarihsel görüş, toplumbilimsel görüş ve modern ideolojilerin görüşü ve temelde çağdaş insanî

[3] 17-18 yaşında -bu denli küçükken!- sarayının penceresinin ardında oturmuştu. Gürültü yükseldiğini gördü. "Ne oluyor?" diye sordu. "Kalabalık" dediler. "Niçin?" dedi. "Irmağın üzerinde bir köprü var. Bu köprünün üstünden gelenler, gidenler oluyor. Bu yüzden izdiham oluyor ve bu nedenle de gürültü oluyor." dediler. Bu yaşta bir deha kıvılcımı parladı onda! Dedi ki: "Öyleyse iki köprü yapın! Birinden gelenler, ötekinden gidenler geçsin!" Böylece, bu ırmağın üzerine iki köprü yapılıp birinden gidenlerin, ötekinden de gelenlerin geçmesinin tek bir köprünün bulunmasından daha iyi olacağını anladılar! O zamana dek İran bilginleri olayın farkında değildiler!

görüş olup bu derecede ümmî olmuştur. Dünya çapında, Büyük Fransız İhtilalinden başlayarak tarih böylesine yön değiştirmektedir. Doğu kültüründeyse İslam'dan başlamış olup bu bir gerçektir.

Kur'an ise tarihe önem vermekte olup şu ana dek biz Kur'an'ın tarihe bunca dayanışını fark etmedik. Şunu Kur'an'a ilişkin bir açıklama ya da bir parantez olarak belirtmeliyim: Kur'an itikadî bir kitaptır, bir hidayet kitabıdır, insan yetiştiren bir kitaptır. İnsanı bilinçli kılmak, uyandırmak, kendine getirmek, kişilikli duruma getirmek, ona uyanış ve sorumluluk duygusu vermek için gelmiştir. Kur'an bunun için gelmiştir, misyonu budur. Elbette bu esas büyük misyonu -nihaî hedefi- içinde konuşur ve çeşitli konulardan söz açar. Kendiliğinden tabiatla ilgili konulara, tabiata ilişkin bilimlere de değinir; ama bir esas olarak, bir bilinmezin keşfi olarak ya da bir tabiat yasasını açıklamak için değil; bir hatırlatma, bir örnek verme ya da dikkat çekme, düşünme olarak değinir; bilimsel bir kitap olarak, bir fizik ve kimya kitabı olarak değil. Yahut bu arada bilimsel hükümleri ortaya koyup açıklamaya da yönelmiştir. Yine Kur'an'ın nihaî misyonu insanların toplumsal ilişkilerini hukukî ve kanunî açıdan açıklayıp düzenlemek olduğu için değil, Kur'an hayali bir ideoloji olarak kalmak istemediğinden ve düşünce ve öğreti biçimine dayanarak bir toplumsal sistem kurmak, bir hayat biçimi sunmak, bir uygarlık yaratmak istediğinden kaçınılmaz olarak toplumsal hayatta pratik yönle de ilgilenmesi gerektiği içindir bu.

Bu ilgilenişi içinde de birtakım yasa ve hükümlerle ilgilenmektedir. Nihaî misyonuysa hikmeti öğretmek, yani insanlara ilahî insanî bilinç vermek, insana kendi fıtrat çizgisinde ve idealinin sonuna varmak yolunda aydınlık ve hareket bağışlamak, uyanıklık ve gelişme kazandırmak -bu onun misyonudur- ve hep peygamberlerin gönderilişinden sonra yinelediği kıst ve adaleti sağlamaktır. İnsanı bu öğretisi doğrultusunda eğitip yetiştirmek için kimi zaman da tabiî bilimlere bir işarette bulunur. Örneğin, yerden söz eder, gökten söz eder, buluttan söz eder; güneşten,

gök gürlemesinden, şimşekten, geceden ve yıldızdan söz eder. Ayrıca insanî bilimlere dayanır, toplumlardan söz eder, ümmetlerden söz eder, tarihten söz eder, geçmiş olaylardan söz eder, tarihsel kişilerden ve kişiliklerden söz eder, kavimlerin yazgısından söz eder, toplumsal sistemlerde doğru bulunan yasalara değinir. Dolayısıyla Kur'an, aydınlatmak ve hidayet olan idealinin, asıl hedef ve misyonunun gerçekleşmesi süresince hem tabiî bilimlere dayanır, değinir hem de toplumbilim, tarih, ruhbilim ve insanbilim gibi insanî bilimlere dayanır ve değinir. Fakat böyle edebî, fikrî, itikadî, insanî bir kitap ve tek kelimeyle bir hidayet ve ideoloji kitabı, daha çok insanî bilimlere; yani ruhbilime, insanbilime, iktisada, toplumbilime ve tarih felsefesine dayanır. Bunlar, doğrudan doğruya onun misyonuyla duvar duvara komşu ve akrabadırlar. Öyle ki toplumun bir düşünce önderi, kimyaya, fiziğe, Apollo'ya ve jete olduğundan çok toplumbilime, tarih felsefesine, iktisada ve tarihe gereksinim duyar.

Fakat ruhbilim, toplumbilim ve tarih felsefesi gibi insanî bilimler, yeni bilimler olduklarından ve eskiden bulunmadıklarından ya da var olsalar bile bilimsel olmayan ve bölük pörçük, dağınık sözler biçiminde başka eserlerin içinde yer aldıklarından, ancak eski âlimlerimiz eski uygarlıkların ve başka uygarlıkların ya da kendi dönemlerinin bilimlerinin etkisi altında tabiî bilimlerden az çok haberli olduklarından (çünkü tabiî bilimler, bin yıllık, iki bin yıllık, üç bin yıllık geçmişi bulunan eski bilimler olup bizim kimi âlimlerimiz ve müfessirlerimiz bu bilimleri biliyorlardı) tabiî yönler ve aynı biçimde Kur'an'ın kesin bilimlerdeki -tabiî bilimler, fizik, kimya vb.- bilimsel boyutları aydınlanmıştı. Hukuk ilmi, eskiden geçerli olan bir ilim olduğundan, Kur'an'ın hukukî ve fıkhî yönü de oldukça belirgindi. Ne ki Kur'an'ın en temel ve aynı biçimde en derinlikli, en dolu boyutu, misyonunu anlatmada Kur'an'ın içeriğini oluşturan en sermayeli boyutu; yani tarih, toplumsal bilimler, insanî bilimler, insanbilim, toplumbilim, ruhbilim, etnoloji, yeni bilimler olduklarından ve eski tefsircilerimiz ve Kur'an uzmanlarımız bu bilimlerle tanışık

olmadıklarından bütünüyle bilinmez olarak bir köşede kalmıştır. İşte bugün de kimileri, Kur'an üzerinde bilinçli ve bilgince, bugünün bakışıyla, bugünün kültürüyle çalışmışlar ve oldukça büyük ve değerli işler yapmışlardır. Kimileri de gazetelerden ve kimi ders kitaplarından yararlanıp hemencecik yeni bilimlerle ilgili bir şeyler öğreniyor, yalan yanlış sözlerden kimilerini rasgele bir araya getirip sonra da zorla Kur'an ayetlerine montaj ediyorlar; bu yüzden de [yanılgıya düşüyorlar].

Einstein'ın izafiyet kuramını, jeti, fiziği, hidrojen bombasını, mikrobu ve Avrupalıların buldukları bütün şeyleri yeni baştan Kur'an'dan buluyor. Bu, bir tür komplekstir. Böylelikle, kendi öğretisinin, kendi Kur'an'ının, kitabının ve kültürünün eskimediğini göstermek, ortaya koymak istemektedir. Tıpkı kompleksi bulunan ve Batılılaşmaya, Batıcılığa, kendisini bu çağa mal etmeye, bu çağa yaraşır olmaya ve var olmaya aşırı ilgi gösteren Doğulu gibi. Oysa keşfedip dayandığında Batılıdan daha çok haysiyetli olabileceği asaletleri ve değerleri vardır onun. Hatta Batılıların gözünde de bu böyledir. Apollo'yu Kur'an'ın içerisinden bulup çıkarmaya gerek yoktur. Ondan insanı bulup çıkarmalı asıl. Apollo'yu kendileri bulabilirler; Kur'an'a kesinlikle ihtiyaç yoktur bu konuda; Allah'a da! Şu anda tanrısızların Apollo'yu icat ettiklerini görüyoruz. İnsan olmak, bu kitaba ve Tanrı'ya gereksinimlidir. Önemli olan, insanın ortaya çıkarılmasıdır. Bu gerçekleşmediğinde neyi ortaya çıkartırsan çıkart, bir yararı yoktur. Bu, şu anda büyük bir musibet olmuştur ve oldukça ürkütücüdür. Hatta bilimsel açıdan Kur'an üzerinde oldukça büyük çalışmalar yapmış kimselerin çalışmalarını da genelin gözünde mahvetmektedir. Kur'an ayetlerini yeni buluşlara ve kuramlara yamamada şiddetli bir aşırılığa kaçılmıştır. Hem de bu buluş ve kuramları örneğin İttilâât ve Keyhan gazetelerinden okuyorlar. Ayrıca bunların muhabire mi ait yoksa başka bir yerden mi alınmış olduğu da bilinmiyor. Oralardan alıp birbirine yamıyorlar. Bu buluşların ve kuramların ne olduğunu da tam olarak bilmiyorlar.

Bir kitap görmüştüm. Orada Hz. Peygamber'in ya da Hz. Ali'nin arpa ekmeğini kepeği alınmadan yediklerini yazıyordu. Bu, bizim kitaplarımızda, ahlâk kitaplarımızda, özellikle de siyer kitaplarımızda vardır ve biz bunların ne demek olduğunu çok açıkça anlıyoruz. Kesinlikle bu konuda bilime gereksinmemiz yok. Onun insanî anlamını biliyoruz. Şimdi tutmuş onun anlamını bozmak istiyor. Bunun anlamının ne olduğunu biz biliyoruz. Bunun anlamı, İran ve Anadolu ülkesinin birer ili olan Ali gibi büyük bir halife ve imparatorun işte böyle yiyeceklerle idare ettiğidir. Bizim için bunun değeri oldukça açıktır. Ya da biz bundan, dünyanın büyük güçlerine diz çöktüren İslam Peygamberinin yaşayışının nasıl olduğunu anlıyoruz. Sonradan, bilginlerden birinin bu konuyu bugün gıda rejiminde yapılan buluşlara uyguladığını gördüler. Çünkü bu buğday ve özellikle de arpa kepeğinin çokça vitamin içerdiği keşfedilmiştir ve bugün Avrupa'da bu oldukça aristokratik fırıncılar, kepeği alınmamış arpa ekmeği satmaktadırlar; hem de oldukça pahalı fiyata. Öyleyse bunlar rejimdeler; biz niçin bilinçsizce onların derdini çekelim? Vücutlarının güzelliği için yiyorlar. Ondan iki satır sonra Hz. Ali'nin kendisi: "Eğer ben isteseydim kendime en iyi baldan ve buğday özünden ekmek ve yiyecek hazırlayabilirdim." diyor. Arzusunun o olduğu ve yapısının bunu gerektirdiği anlaşılmaktadır. Ama bunu göz ardı etseydi bize başka bir şey öğretmek için yapardı bunu. Şimdiyse onu böyle bilimsel kıldıklarından bu şekli almaktadır. Yeni bilimlerden bu şekilde söz etmek, hem de yeni bilimlerden bu denli deneyimsizce, ikinci, üçüncü elden, kısıtlı haber kaynakları yoluyla haberli olan kimseler aracılığıyla bunu yapmak, İslam'a çok zarar verir. Nasıl zarar verir? Temelde İslam'ın ve Kur'an'ın misyonunun esasını olumsuzlayıp bozar.

Elbette dünyadan doğru ve teknik olarak bilimsel birikimleri bulunanlar ve bilimleri tanıyanların böyle bir şey yapmaya hakları vardır. Çünkü Kur'an, bilimsel açılardan konuşmasa da doğal olaylara, doğal görüngülere değinirken bilimsel açıdan yanlış olmamalıdır. Dolayısıyla yeni bilimlerde uzman olan âlimler ve bil-

ginler, ulaştıkları bu ayetlere doğru bir biçimde ve bilimsel olarak eğildiklerinde biz büyük bilgilere ulaşırız. Fakat bu, Kur'an'ın misyonu biçiminde değil, Kur'an'ın kendi alanı dışındaki şeylere değinirken bilmeden ve yanlış olarak değil, doğru ve bilimsel olarak değindiği biçiminde alınmalıdır. Örneğin Sa'dî, *Gülistan*'ını fizik, kimya ve tıp alanında değil, hidayet ve ahlâk amacıyla yazan bir kişidir. Fakat kimi zaman bu eserde yanlışların bulunduğunu görüyoruz. Bu onun için kusur olamaz. Çünkü *Gülistan*'ın misyonu başka bir şeydir. Fakat tabip olmadığı için zamanın geçerli bilimine göre tıbbî şeylere değinmiş olup bunlar bugün yanlıştır. Örneğin "İnsan sürekli değildir, hayat kalıcı değildir, geçicidir. Ansızın çöker. Birbirine çarpınca her şeyin ortadan kalkacağı tesadüfî ya da geçici bir dengeye bağlıdır." demek istediğinde, bu onun misyonu içinde yer aldığı için bunu edebî ve güzel bir biçimde, bir edebiyat başyapıtına yaraşır biçimde anlatır. Zamanının geçerli ilminin -ki bugün yanlışa çıkmıştır- diliyle konuşmak istediğindeyse şöyle der:

"Birbirinin karşıtı dört isyankâr nefis
Ancak dört gün geçinebilir
Dördünden biri gâlip gelince
Tatlı can bedenden çıkıp gider"

Bu, dört mizaçtır. Bugün biz kesinlikle böyle olmadığını biliyoruz. Tatlı canın bedenden ayrılması bu dört mizaç yüzünden değil, başka şeyler yüzündendir. Bunu anlamadığı anlaşılıyor. Önemi yok. Çünkü Sa'dî tıp bilmez. O, eski tıbba göre konuşmuştur. Fakat Kur'an, bir örnek verirken tabiî bilimlerden söz ederse, örneği bilimsel açıdan yanlış olmamalıdır. İşte bu yüzden uzman, bilinçli ve teknik bilginler, bu konuda, bu boyut ve açıdan Kur'an üzerinde çalışabilirler. Öyle ki uzman olup çalışma da yapan kimselerin çalışmaları oldukça üstün, parlak ve gerçekten şaşırtıcı olmuştur. Fakat olayın bilincinde olmayan, bu konuda bir bilgileri bulunmayan yöresel, oldukça yüzeysel ve yabancı bir dünyagörüşü içerisinde, kısıtlı bir alanda bulunan ve bilim ile bilimsel yaratı, bilimsel hobiler, bilimsel faraziyeler ve

bilimsel kestirmeler ve bilimsel fantaziler arasındaki farkı bile bilmeyen -tüm bunları birbirine katan- tipler, hem bilimi hem de Kur'an'ı mahvederler. Bunlar kesinlikle bu işe el sürmemelidirler. Maalesef bugün bu öyle yaygın duruma gelmiştir ki her kitabın sayfalarını açtığımızda birinin zavallı Einstein'ı uzattığını, bir başkasının zavallı Darwin'i hemen reddettiğini, arka arkaya on beş kanıt getirdiğini görüyoruz. Biri Apollo'dan söz ediyor, öteki başka bir şeyden. Sonra da üslubundan beyefendinin kesinlikle olayın farkında olmadığını, bir çeviri üzerinden öylesine cacık gibi bir şey söylediğini görüyoruz.

Dün birkaç arkadaşla sohbet ediyordum ve bunların yaptıklarının arkadaşlardan birinin yaptığına benzediğini söylüyordum: Köyün birinde[4] yapay uydudan, Apollo'dan vb. söz ediliyormuş. Biri demiş, "Efendi, bu Apollo'yu, jeti vs. bırak bir tarafa, bunlar hiçbir şey değil. Şu zarfı al, zarfı zarfı! Ne içinde makine var, ne benzin yakar, hiçbir şey. On kuruş verirsin bir bakkala, alırsın onu. Üstüne de "kendi gider"[5] diye yazarsın." Harika! Yeni bilimlerden bu şekilde konuşmanın ne yararı var? Üstüne yazarsın, kendi gider!

Kur'an'ın, taşıdığı risalet ve hidayet açısından temel yönü, insanî misyon, aydınca sorumluluk ve insanlığın manevi önderliğidir; kişiyi, tarihi, toplumu ve hayatı harekete geçirmektir; insana anlam kazandırmak ve bilinçsiz insanlara sorumluluk bağışlamaktır. Bu, bir ideolojinin söyleyip vermek istediği hedeftir. Bu, insanî bilimlerle doğrudan bağlantı kurmak isteyen bir misyondur. Nitekim Kur'an'ın dayanağı da insanî bilimlerdir. Ama ne yazık ki insanî bilimler bizim dinî kültürümüzde henüz gündeme gelmediğinden, Kur'an'ın bu temel yönü meçhul kalmıştır ve ne yazık ki insanî bilimlerde, özellikle tarih felsefesi, toplumsal bilimler, toplumsal psikoloji ve iktisat vs. alanında çalışanlar ge-

[4] Bugün köylülerin bir araya gelip geçmişte olduğunun tersine, Apollo'dan, jetten, yeni buluşlardan oldukça çok konuştuklarını -kompleks artık- görüyoruz.

[5] Otomobil (Çev.)

nellikle İslam kültüründen yoksundurlar. Bugün gördüğümüz gibi, adı sanı yitmiş ya da ünlü ama kıymetleri bilinmez kişiler dışında bu bilimler öteki cephelerin, öteki hedeflerin tekelindedir. Kur'an'daki surelerin adlarına bakınız: İnsanî bilimlere ilişkin olanlardan yüzde ellisinin tarihe ilişkin olduğunu görüyoruz. Kur'an'ın içine bakınız: Çoğunluğu tarihle ilgilidir: Kıssalarla ilgili olanlar, bireylerle ilgili olanlar, peygamberlerin öyküleri, zalimlerin öyküleri, Ad, Semud, Ashab-ı Uhdud ve benzerlerinin öyküleri. Tüm bunlar tarihe ilişkin olup Kur'an ya bir işaret biçiminde onlardan söz eder ve kimi zaman birçok kez yineler ya da ayrıntılı olarak onları açıklar. Aslında kimi zaman bizim bunlardan tarihsel belge açısından sahip olduğumuz en fazla bilgi Kur'an'ın kendisidir.

Kur'an'da tarihe dayanış, sadece edim olarak değil, kuram olarak ve açıklıkla ortaya konulmuş ve hatta kimi zaman inkâr ve şaşırtıcılık içeren bir soruyla ifade edilmiştir: *"Yeryüzünde hiç gezip dolaşmazlar mı?"*[6] veya *"Yeryüzünde gezip dolaşın."*[7] ve *"Yeryüzünde dolaşmak."*[8] Bunlar, hep tarihin ve tarihe yönelişin değerini yineleme isteyen çeşitli söyleyişlerdir. Bu tür ayetler, on beş ya da on altı tarzda Kur'an'da birçok kez çeşitli söyleyişlerle -soru şeklinde, emir şeklinde, haber cümlesi şeklinde- yinelenmiştir: *"Kendilerinden öncekilerin nasıl bir sona uğradıklarını görmek için yeryüzünde hiç gezip dolaşmazlar mı?"*[9] ya da *"Yalanlayanların sonu nice oldu, görün."*[10] Hem de tarih üzerinde soyut değil, somut düşünmek, kalkıp yola düşmek, geçmişlerin izlerini görmek; yani şimdiye dek insanî, felsefî bir konu olan tarih konusuna somut yöntem kazandırmak gündeme gelmektedir. Dolayısıyla -Kur'an'a bir bakış olarak- Kur'an, insanî bilimlere hepsinden daha çok dayanır. Deneysel bilimlerde, daha çok ta-

[6] 12/Yusuf Suresi 109 (Çev.)
[7] 6/En'âm Suresi 11 (Çev.)
[8] 2/Bakara Suresi 273 (Çev.)
[9] 12/Yusuf Suresi 109
[10] 3/Âli İmrân Suresi 137

biattaki maddî görüngülere dayanılır. İnsanî bilimlerdeyse daha çok tarihe dayanılır. Kur'an'a içerik ve aynı şekilde sure adları açısından yüzeysel de olsa bakan herkes için, Kur'an'ın tarihe ne denli önem verdiği, insanı tarihe nasıl kavuşturduğu ve takipçilerini İbrahim'in öyküsüyle, Âdem'in öyküsüyle, Musa'nın öyküsüyle ve İsa'nın öyküsüyle tarihsel olarak nasıl buluşturduğu tam olarak anlaşılır. Kur'an, yüzlerce ibareyle, onca çözüm ve yol yordam göstermeyle, günümüz kuşağını, kendi öğretisini, misyonunu, bireyini, kitabını düşünce açısından, inanç açısından, zaman açısından, din açısından önceki hareketlere, önceki peygamberlere, önceki ümmetlere bağlamak ister. Bu, Kur'an'ın ne ölçüde hem tarihin değerine hem de takipçilerinin dinî zihinsel eğitimleri ve dinî bakımdan bilinçlenmeleri için tarihin oynayacağı role önem verdiğini gösterir. Böylelikle bu genel bir olay durumuna gelmektedir.

Kur'an, bir "açık tarih"i göstermektedir.[11] İslam'da tarihin çeşitli boyutları üzerinde ortaya koyduğum tartışmalarda ilk dönem İslam'ının tarihsel sürekliliğe ve verasete olan şiddetli ilgisini açıklamıştım. Aynı şekilde, İslam Peygamberinin İslam kelimesini kendi risaletine özgü bir ad olarak görmediğini, Müslim ve İslam'ı tek bir din anlamına ve tarih boyunca hayatı ve hareketi olan ve her çağda değişik şeriatı bulunan, aynı şekilde değişik peygamberi ve kitabı bulunan bireye özgü bir din olarak algıladığını, kendisini İslam'ı getiren olarak görmediğini söylemiştik. İslam'ı getiren Âdem'di; insan oldukça İslam da olmuştur. Kültürlerin ve beşerî yetkinleşmenin çizgisi üzerinde İslam da yetkinleşmiş ve hâtemiyetle sona ermiştir. Dolayısıyla o, geçmişte hep var olan dinin tamamlayıcısıdır. Peygamber, İslam'ı ve kendi risaletini İsa ve Musa'dan giderek İbrahim'e vardırırken İbrahim'den Nuh'a,

[11] Veraset kosunusunda söyledim, İbrahim'in kıssası konusunda söyledim, İbrahimî dinlerde tarih felsefesi üzerine burada bir konferans verdim. Bunlara ilişkin çeşitli boyutlarda ve çeşitli ortamlarda konuştum. Bunları artık tekrar etmeyeceğim. Bunların yayımlanacaklarını, burada daha yeni konuları ele alabilmemiz için bunları inceleyeceğinizi umuyorum.

ondan da Âdem'e götürmektedir. Bu ise açık tarihin anlamı olup tarih ilminde teknik bir terimdir, tıpkı açık dünyagörüşü gibi.[12]

Açık tarihte tarih, bugünden sonsuza dek giden bir geçmiştir. Bu sonsuz ise matematiksel bir sonsuz değil, bilimsel bir sonsuzdur. Yani sonu bizim için açık olmayan, belirlenebilir olmayan yer. Açık tarihte tarihin asla "-den"i yoktur. Kapalı tarihi de bulunan kapalı dünyagörüşündeyse tarihin başlangıcı bilinmektedir, belirgindir; herkes de bilmektedir, en küçük kuşkusu bulunan kimse yoktur, tarihin küçük ayrıntıları bile bilinmektedir. Bizim bu eskilerin kitaplarında, tarihçinin sahip olduğu tek tarihsel, zihinsel sıçrama Âdem'dir. Âdem, insanlığın başlangıcıdır; ama sahip olduğu en büyük düşünsel sıçraması yedi bin yıllıktır. Âdem, yedi bin yıl önce yeryüzüne inmiştir. Bu, aslında zihninin üretebildiği en büyük sayıdır. Aslında zihni bundan fazlasını üretemez. Kapalı dünyagörüşünde değerlerin de büyüklüğü, küçüklüğü tam anlamıyla değişir: Küçük beyin, küçük değerleri büyük anlar, sayıları da büyük anlar.[13] Tarih, o denli kapalılaşmaktadır ki insanlığın başlangıcı

[12] Açık dünyagörüşü, sınırlı ve kapalı olmayan dünyagörüşüdür. Bu yanda "Kulzum" denizi, dünyanın sonudur. O tarafta Kafdağı vardır, diyen eski tarih kitaplarımızın dediklerinin tam tersi. Ondan sonra ne var, diye sorulduğunda aklı almayıp karanlık var diyordu. Öyleyse karanlık ne demektir? Karanlık, karanlık demektir. Karanlık aslında nerededir? Benim bilmediğim, benim için karanlık olan, görmediğim, gözlerimin kararttığı aslında karanlık olmayan yer. Bu sınırlı bir şeydi. Ortaçağ'da aslında bütün dünya bir hamam biçimindeydi: Kubbemsi bir tavanı vardı, dört tane de duvarı vardı, hepsi bu! Ortasında da bunlar vardı. Şimdi de avamın gözünde ya da oldukça eski kafalarda dünya bir kümbet olup ufkun duvarları üzerine bir çadır gibi inmiş durumdadır. Bu, kapalı dünyagörüşüdür. Gizi ve içi bilinmektedir, her şeyi bilinmektedir, her şeyi belirgindir. Ölçüleri belirgindir, resmi çekilebilir! Açık dünyagörüşü, bireyin durduğu her noktada yine boyutların, mesafelerin, ufukların uzaklaşıp yaklaşmadıkları dünyagörüşüdür. Açık dünyagörüşünde birey, sonsuzu duyumsadığı için zihni ve duygusu asla varlık duvarına çarpmaz. Açık tarihte de böyledir. Kapalı tarihteyse tersi geçerlidir.

[13] Hastalanan bir adamı ziyarete gitmişler, sormuşlar, nasıl oldu, soğuk mu aldınız? Rahatsız mısınız? Gıda zehirlenmesi mi? Dedi, hayır. Dediler, öyleyse ne? Dedi, hiçbir şey; biz farkında değildik, evde sohbet ediyorduk; elhamdülillah, şu anda iki yüz seksen tümenimiz var, iki üç hafta bir güçlük çıkmazsa işimiz

yedi bin yıl önce olmuştur. Sonra öyle bir biçim almaktadır ki bütün ayrıntıları açıktadır. Öyle ki Hz. Âdem'in Hâbil'e ağıt olarak söylediği şiiri bile Arapça olarak *Nâsihu't-Tevârîh*'te bulabilirsiniz. Şiir diliyle okunmuş, metni de ortada olan bir ağıt. Âdem ve Havva'nın nereye indiklerine ilişkin bütün ayrıntılar bilinmektedir: Havva'nın önce nereye girdiği, Âdem'in nereye indiği, sonra birbirlerini nasıl bulup tanıdıkları, neler konuştukları bütün ayrıntılarıyla apaçık ortadadır. Kapalı tarihin dünyagörüşünde her şeyin bir başlangıcı vardır; yakın ve aydınlık bir başlangıcı. Bunlar kapalı tarihin özellikleridir. Oysa Kur'an'ın İslam'a başlangıç ya da insana başlangıç ya da tevhit hareketine başlangıç olarak tanıttığını hayal ettiğimiz her yerin arkasını göstermektedir Kur'an: İbrahim, nebilerin babası, tevhidin kurucusu ve gönderilen büyük peygamberlerin büyük atasıdır. Biz, İslam'ın tarihsel dünyagörüşünün İbrahim'den başladığını hayal ederiz. Oysa hemen ardından İbrahim'den önce yine konuların tarih şeklinde -kıssa, efsane ve mitos biçiminde değil- İbrahim'den sonrasının ortaya konulduğuyla aynı tarzda ortaya konulduklarını görüyoruz. Ondan öncesinde Âdem'e gider, insanlık türünün başlangıcı olarak. Bütün tarihi oraya götürür. Bir dönemin başlangıcı namına bir olay belirlemez. Bu, açık tarihtir. Kapalı tarih görecelidir de. Şöyle ki kapalı tarih, sadece kimi zaman Âdem'den başlamakla kalmaz; tersine kimi zaman tarih bilgimiz sınırlı durumdadır. Çoğunlukla bizim tarih bilgimizin başlangıcı İslam'dır. İslam'dan öncesini artık hiç tanımıyoruz. Zihnimizde karanlık vardır. Öyle ki Ortaçağ Hıristiyanlığı da Mesih'in doğumunu Allah'ın yeryüzünde doğuşu olarak bilirdi. Dolayısıyla Hıristiyanlık'tan önce dünyada düşünmeye ve tanımaya değecek bir şey bulunmamaktaydı. Mesih'ten önceki her şey, zihninde değersiz bir mutlak belirsizlikte dönüp durmaktaydı. Sonra avam dünyagörüşünün tarihsel açıdan daha da küçüldüğünü, tarihin daha da daraldığını görüyoruz. Öyle ki bizim halk yığınlarımızın İslam

iş, diyorduk. Bizim haberimiz yoktu, biri bizi arkadan dinliyordu. Bizim dikkatsizce söylediğimiz sözleri hep duymuştu, bize "nazar" etti. Şimdi bunun için hasta oldum, iki yüz seksen tümen için! Onun aklı bundan fazlasını anlayamaz, bu sayının ölçüsünü değerlendiremez.

tarihleri Peygamber döneminden de başlamaz; Aşura'dan başlar. Ondan öncesini kesinlikle kimse bilmez. Zihinde çehrelerin, olayların ve maceraların onun için tam anlamıyla belirgin olmadığı genel öncüller biçimindeki şeyler dışında hiçbir şey yoktur kesinlikle. Bu yüzden küçülür, küçülür, küçülür, sonunda öyle bir yere varır ki köylü avamın, tarihi aktarmak isteyince olaylara göre aktardığını görürüz. Çünkü yılları tanımazlar, hangi yıl olduğunu söyleyemezler. Derler ki "Bir batmanın bir lira olduğu yıl." Bu onun için insanlık tarihinin başlangıcıdır. Bir batmanın bir lira olduğu yıl, ekmeğin bir batmanının ilk kez bir lira olduğu yıl demektir. Buradan insanlık tarihi başlar. Kabilelerin çoğunun kapalı tarihe sahip olduğunu görüyoruz. Kabile düzeninde bütün insanlık tarihi şu şekildedir: Dünyaya gelen ilk insanoğlu (Allah'ın yarattığı ilk insan) o kabilenin atasıdır. Bu kabileyse onun çocuklarıdır. Dolayısıyla bütün tarih, var olan bütün bireylerin büyük atalarının ilk insanoğlu olması şeklindedir. Tarih bu şekilde küçülür. Kapalı sistemlerde tarih de kapalıdır. Öyleyse iki tür tarih vardır: Açık tarih, kapalı tarih.

Tarih tanımlarına gelince[14]: Tarihe ilişkin yapılan tanımların tümünü burada belirtmem olanaksız. Çünkü teknik bir konu olup ayrıca fazladır da. Tarih konusunun hangi ortamda gündemde olduğuna açıklık getirmek amacıyla sadece birkaç örnek vereceğim.

Tarihin bir grup düşmanı vardır ki bunlar tarihi inkâr ederler ve tarih boştur, anlamsızdır ve ondan söz etmek ölünün ardından gıybet etmektir, derler. Şu anda okutulan, düzenlenip tebliğ edi-

[14] Bugünkü dersim sonuca ulaşmıyor. Bu nedenle tarihe ve tarih felsefesine açıklık getirmek için art arda üç oturumda ders vermeliyim. Dördüncü oturumdaysa dinimizdeki tarih felsefesinden söz etmeliyim. Dolayısıyla bu oturumda tarihin kendisini inceliyorum. Sonraki oturumda çeşitli öğretilerde tarihi tarihsel hareket etkeninin ne olduğu temeline (çeşitli ideolojilerde ve çeşitli toplumsal öğretilerde tarihin oturduğu temele) dayanarak, üçüncü oturumdaysa tarihi, tarih felsefesi ve çeşitli tarih ekolleri anlamında inceleyeceğim. Son oturumda da İslam'dan kaynaklanan, somut ve yetkin biçimini Şia felsefesinde bulan tarih felsefesini ele alacağım.

len tarih de onun gibidir; doğrudur da. İnsanın vaktini telef etmesi ne kötüdür. Kahvehanelerde hikâyeler anlatmak, laf ebeliği yapmak ondan daha iyi. Tarih karşıtlarından olan Napolyon şöyle der: "Tarih bir takım yalanlar bütünü olup öteki yalanlardan ayrılan yanı, bu yalanları herkesin kabul etmesidir. Öyleyse tarih, üzerinde ittifak edilen yalan demektir."

Tam tersine Emerson'a "Tarih nedir?" diye sorduklarında o da cevap olarak sorar: "Ne tarih değil ki?" Emerson, tarihi öyle genişletir ki insanlık, zaman ve insan hayatı konusundan daha kapsamlı kılar ve aslında her varlık bir zaman sürecinde oluştuğuna ve varlık kazanıp şekillendiğine göre her varlık -cansızlar, bitkiler, hayvanlar ya da insanlar- tarihin çocuğu ve tarihin sonucudur, der. Dolayısıyla her nesne, yaşadıklarının konuşan dili olmaktan başka bir şey değildir. Dolayısıyla da her varlık, kendi ömrünün tarih kitabıdır. Çünkü her varlık bir zaman sürecinde varlık bulmuş ve bugünkü yapısını ve kimliğini kazanmıştır. Öyleyse tarih, Emerson'un deyişiyle bütün görüngülerin yaratıcısından ibarettir. Bunun için de Emerson'un bu sözü Kronizm mezhebine yakındır. Tevhidi konu alan oturumda bu mezhepten söz etmiştim. Dilimizdeki "dehr"in karşılığı olan "Kron", Yunanistan'da her şeyi yaratan bir tanrının adıdır. Aynı şekilde anlamı zamandır. "Dehr" de kimilerinin sandıkları gibi tabiat anlamına değil, zaman anlamına gelir. Dehrîler tabiatçı değildirler. Dehrîler, zamanın aslî oluşuna ve ulûhiyetine inananlardır. Burada tarihin "kron" biçimini aldığını görüyoruz. Her bir nesne zamanda varlık bulduğu için her nesneyi zaman var etmektedir. Öyleyse zaman, her şeyin yaratanıdır. Şimdi de dilimizde vardır: Zaman her şeyi yok ediyor, zaman her şeyi değiştiriyor, zaman her şeyi yapıyor, öldürüyor, doğuruyor, deriz. Burada tarihî asliliğin ortaya konulduğunu, zamanın, yani tarihin tanrılığının ve ulûhiyetinin belirtildiğini görüyoruz.

Burada, büyük bilginlerin, tarih adında apaçık bir gerçek karşısındaki sözlerinin ne denli birbirinden uzak olduğunu görüyoruz. Romain Rolland'ın başka bir kuramı vardır: O, bu iki kişi arasında

üçüncü bir kuram açıklar ve şöyle der -bu tanım oldukça hassastır-: "Tarih, zaman boyunca geçmiş, olaylar ve olgular biçiminde şekilsiz ve hedefsiz olarak üst üste yığılmış öğeler dizgesinden ibarettir. Tarihçi, bir bilgin gibi değil, bir sanatçı gibi (tarihçi bilgin değildir; çünkü tarih bilim değildir) tarih dağında, kendisinin planını ürettiği binayı yapmak için taş yontmaya koyulur." Dolayısıyla Romain Rolland, ne tarihi inkâr eder, ne de tarihin bilimsel bir gerçek olduğuna inanır. O, tarihin geçmişte üst üste yığılmış şekilsiz materyaller olduğunu söyler. Örneğin, içinde şekilsiz taşlar bulunan bir maden var ve adı da Büyük Fransız İhtilali. Ben şu anda sizin için, bu kuşak için, dershane için, Fransız İhtilali konulu bir kitap yazmak istiyorum, diyelim. Solcu, sağcı, orta yolcu, dinci, din karşıtı, demokrat, muhafazakâr, devrimci ya da sahtekâr olsam da -her ne olursam olayım- bu mümkündür ve tarihçiliğin ustaca kazmasıyla, içinde Büyük Fransız İhtilali öğelerinin şekilsiz maden damarları gibi yığıldıkları dağa gidebilirim. Şu anki inancıma, şu anda taşıdığım hedef ve yapıya, Büyük Fransız İhtilali kitabını yazmada izlediğim çıkarın türüne, amaç ve felsefeye göre kafamda bu kitaba ilişkin bir plan ve inanç bulunmakta olup onun oluşturulması için, araç gereç toplayıp bu planın yapısına gerçeklik kazandırmak için Büyük Fransız İhtilali öğelerinden oluşan o maden damarlarında taşları yontarım. Yani Büyük Fransız İhtilali'ne şekil veren benim, tarihçi ben. Nasıl bir şekil? Kendi istediğim bir şekil; tıpkı bir şair gibi. Kimdir şair? Bir fizikçiyle şair arasındaki ayrım şudur: Fizikçi, güneşin batışını sizin için olduğu gibi betimlemelidir. Yanılırsa fizikçi değildir. Şair ise bir sanatçıdır; güneşin batışını yaratan, guruba kendi istediği rengi, şekli, anlamı, ruhu ve hedefi kazandıran bir sanatçıdır. Bu yüzden bir şair, gün batımını üzüntülü ve kaygılı bir gülüş olarak betimlerken, başka bir şair -ya da aynı şair- duygularına göre, taşıdığı amaç ve anlatıma göre aynı gün batımını aynı şekil ve renk içerisinde derin bir filozofça gülüş, huzurlu bir mutluluk, oldukça büyük, güzel ve coşkulu bir bekleyiş ya da gelecek olarak gösterebilir. Her ikisi de olabilir.

Çünkü sanatçı, kendisi nasıl isterse öyle yaratır. Dış gerçekler, sanatçının duygularının kalıbında sanatçının duygularının şeklini alırlar. Bilgin ise kâşiftir, dış gerçeğin fotoğrafçısıdır; ona en küçük bir müdahalede bulunmaya bile hakkı yoktur onun. Bu yüzden, tarihin bilim olduğunu söyleyen biri, Büyük Fransız İhtilali'nin somut bir gerçeklik taşıdığını, somut bir şekil taşıdığını, somut bir ruh, anlam, olaylar ve devinimler bütününü kendinde barındırdığını, kendisinin de somut olduğunu, nesnel olduğunu, bir manzara gibi olduğunu, tarihçinin gidip onu parça parça keşfetmesi gerektiğini, gerçek betimleme ve simanın aynısını kaydetmesi gerektiğini, bir yerde yanlış varsa yanıldığının anlaşılmış olacağını söylüyor demektir.

Romain Rolland ise tarihçinin sanatçı olduğunu söyler. Ona göre tarih, şekilsiz nesneler dizgesi olup sanatçı onu yaratır. Yoksulluk, karanlık, gece, sabah, yağmur, bulutun gülümseyişi, güneş, mum, kış, kar vs. nesneleri gibi dışsal olgular, dışsal gerçeklikler vardır; ama tüm nesneler, şairin gözetimi ve duyguları altında bambaşka bir şekil alırlar. Hangi şekli? Şairin dayattığı şekli. Dolayısıyla şair, sabahı, göğü ve bulutu bile üretir ve yaratır. Robbe Grillet'nin söyleyişiyle, bir şair ya da ressam attan söz ediyorsa, bu yeryüzünde bulunan at değildir. Bu, zihinde, duyguda ya da atın tümel türselliğinde bulunan attır. Dolayısıyla tarih, ne tarihçinin keşfetmesi gereken kesin bir gerçekliktir, ne de tarihçinin, içinde bir şey bulamadığı ve boş atıp dolu tuttuğu mutlak bir kofluktur. Bu durumda tarih, sanatçıların elinde, insanın hizmetine sunacakları ya da insanlara hıyanet amacıyla kullanacakları bir sermayedir.

Elbette şimdi de böyledir. Çünkü henüz tarih bilimi keşfedilmemiştir. Bu yüzden tarih henüz sanat aşamasındadır ve herkes başka türlü oluşturur onu: Biri tarihi yeis ve kötülüğe doğru götürürken, bir başkası tarihi insanın bilinci, aydınlığı ve üstünlüğü yönüne sürükler. Daha önce "Hiçbir zaman gerçek ve insanlığın, dünyada bugünkü gibi yandaşı ve inananı bulunmamıştır." derken ortaya koyduğum konuda tarihi bu şekilde anlatmaktayım.

"Hiçbir zaman insanlık, gerçek ve beşeriyet bugünkü kadar garip ve kimsesiz olmamıştır." diyen biri ise o türlü söylemektedir. Elbette onun tüm bunlardan amaçladığı kendi çaresizliğidir. Ya oldukça dar bir çerçevede düşünmekte ve bunu bütün zamanlara genelleştirmektedir ya da ölçütleri yanlış almış ve her zaman olduğu gibi mevcut güçleri, mevcut zamanın ve gerçeğin ölçütü olarak almıştır (ölçütleri karıştırmış olabilir). Ne olursa olsun bugün herkesin bir başka açıklama getirdiğini görüyoruz. Çünkü henüz bilim olmamıştır. Eğer bilim durumuna gelirse artık herkesin bir başka türlü konuşması doğru olmaz. Bu yüzden Emery Neff, sadece, tarihin sanat olduğunu söylemekle kalmıyor, şiir olduğunu da söylüyor. Tarih, tarihçinin söylediği şiirdir. Nasıl şair üzgü ya da mutluluk üstüne, kavuşma ya da ayrılık üstüne, iman ya da küfür üstüne gazel ya da kaside ya da mesnevi veya rubai söylerse, tarihçi de şiir gibi tarih söyler. Dolayısıyla tarih, tarihçinin duygularından başka bir şey değildir.

Çeşitli tarih tanımlarını esas temellerine göre sınıflandıracağım (hepsini sıralamayacağım; ilgili kitaplarda bunlar yazılıdır): Tarih kitaplarında, tarih felsefesi kitaplarında -bunların sayıları oldukça fazladır, bugün Farsça'da da epeyce yayımlandı- olayları temel alan bir tanım türüne rastlıyoruz. Tarihe ilişkin ikinci tür tanım ve çıkarımlarsa toplumu temel alanlardır. Aynı şekilde soyu temel alan, kültürü temel alan tanımlar da vardır.

Olayları temel alan tarih, şu anda bize aktarıp durdukları, bizim için yazdıkları ve bizim de okuduğumuz (şu anda mevcut olan) tarihtir. Geçmiş olayları olduğu gibi -nasıl olmuşlarsa, nasıl sona ermişlerse, nasıl işbaşına gelmişler, nasıl işbaşından uzaklaşmışlarsa, nasıl hasta olmuşlar, nasıl yataktan kalkmışlarsa öyle- anlatır. Bu, olayların tanımlarına dayalı tarihtir. Öyleyse bu tanımda tarih, bir kavimde ya da insan türünde (millî tarih ve insanlık tarihi) geçmişte ortaya çıkan olay ve oluşların anlatılışından, sisteme sokuluşundan ve açıklanışından ibarettir.

Son olarak toplumbilimciler, tarih felsefesini yirminci yüzyılda bir yana bırakmışlardır. Bugün yirminci yüzyıl, toplumbilimin

hem tarih felsefesine ve hem ruhbilime mutlak egemen olduğu çağdır ve toplumbilim artık bütün insanî bilimler, hatta tarih felsefesi üzerinde yetki sağlamaktadır ve tarih felsefesini bütünüyle reddetmektedir.

Toplumbilimin temel olması, sosyoloji değil, sosyolojizm; yani toplumun varlığının temel ve her şeyden öncelikli oluşuna dayanan ve tarihin, zaman sürecinde toplumların değişimlerinin, evrimlerinin, doğumlarının, yaşayışlarının ve ölümlerinin öyküsünden ibaret olduğuna inanan öğreti demektir. Öyleyse tarih, zaman içerisinde devingen toplumdan ibarettir. Bu, toplumcuların yaptıkları tanımdır.

Bir başka tanımsa soya dayalı olandır: Tarih, zaman süreci içerisinde insan soylarının olgunluk kazanmalarından, evrimlerinden, çatışmalarından ve hayat kavgalarından, tarihi oluşturan soyların çatışmalarında en güzel ve en uygun beka temelinin gerçekleşmesinden ibarettir. Bu sözler faşistlere aittir. Şu anlamda ki Darwin"in: "Yaşayan varlık türleri, yaşamak için birbirleriyle sürekli savaş içindedirler; yaşamak için yapılan bu süreğen savaşta güçsüz ve kalmaya layık olmayanlar ortadan yok olurlar, güçsüzleşirler ve kalmak için daha güçlü, daha lâyık olan ve kendilerini çevreye uyduran güçlülere yem olurlar."[15] dediği gibi insanlık tarihi de sosyal değerler savaşından, soysal yeterlikler savaşından, soyların kalmak için yaptıkları savaştan başka bir şey değildir. Bu yüzden tarihin kendisi, üstün soyun tezahür ettiği yerdir. Böylelikle, tarihi oluşturan soyların çatışması sürecinde doğal seçim, lâyık ve güçlü soyu göstermiş, onun dışsal ve eylemsel gerçekleşmesini sağlamıştır. Bu durumda tarih, üstün soyun olgunlaşıp

[15] Böylelikle canlı varlıklar arasında süregelen bu savaşta güçsüzler gittikçe yok olurken ve hayatta kalma ve çevreye uyma gücü bulunmayanlar yitip hayat alanından uzaklaşırken, kalmaya yaraşanlar hayatta kalırlar. Dolayısıyla kalma çatışmasının çizgisi, varlıkların evrimine neden olur. Buna göre, bu süreğen savaşta daha iyi olan türler kaldıkları için, varlıklar arasındaki çatışma, kapışma ve savaşın tarihi, doğal bir seçime, daha üstün soyun, daha üstün varlığın seçimine neden olur.

yayılmasından, sürekli ve süreğen egemenliğinden, güçlenişinden ve evriminden, buna karşılık ortadan kalkmakta olan Kızılderililer gibi yok olmaları gereken ya da Cermen soyunun egemenliği altında olması gereken Asyalıların ve kesinlikle yok olması gereken Sami soyunun durumuna benzer olarak, üstün soyun egemenliği altına girmeleri gereken aşağı soyların reddedilmesinden, güçsüzleşmesinden, dışlanmasından ve yok olmasından ibarettir. Bu da beylerin buyurdukları süslü yalanlardan biridir. Dolayısıyla rasizm, faşizm ve çeşitli faşist öğretilerin tümü, tarih felsefesini ırkçılık temeli üzerine kurmaktadır.

Son olarak tarihte kültüralizm adında yeni bir ekol ortaya çıkmıştır. Buna göre aslında [tarihi oluşturan] ne toplumdur, ne soydur, ne de olaylardır. Tarih, kültürlerin ve uygarlıkların oluşum serüveninden ibarettir. Bu bölümün bilginlerinden çoğu Amerikalıdırlar ve bu tez, Amerikan toplumbilimci ve tarihçilerin tezi olup bu konuya fazlaca dayanırlar. Bu nedenle de Will Durant'ın büyük bir çalışması olup şu anda dünyada gerçekleşmekte olan uygarlık tarihinin Amerika kaynaklı olduğunu görüyoruz. Nedeni de elbette bilinmektedir. Esas olarak çeşitli kültürler, uygarlıklar ve soylar üzerinde çalışma yapmak, dünya çapında bütçeyi, gücü, etkenliği ve olanakları gerektirmektedir ve bu olanakların tümü kesinlikle onların bilginlerinin ellerindedir çünkü. Bu yüzden kültüralizm, bugün son tarihsel ekol ve görüşte son tanım olarak ortaya konulmuştur.

Tarih felsefesi olarak söz konusu edilebilir olan son tanım Toynbee'nin tezidir. Bu tanım -bu cümle çok değerlidir- şudur: Tarih, bir kaptan ibaret olup bu kabın içinde yaratıcı Allah'ın düşüncesinde geçtiği şekliyle insanın yaratılışının son planı gerçekleşir. Dolayısıyla tarih, dünyanın ve insanın yaratılışının ilahî ereksel planının uygulama sorumlusudur. Ne demek bu? Yani Allah'ın dünyayı yaratırken bir hedefi mi vardı? Evet. Allah, dünyayı yaratmaya başladığında dünyanın son şeklini de ona verdi mi? Asla. Aşamalı olarak yarattı ve dünya aşamalı olarak yetkinleşmektedir. Yaratılış hâlâ evrim halindedir. İnsan, bir yaratıcının

yaratığı olarak boş bir görüngü müdür? Hayır. İnsanı yaratırken Allah'ın zihninde bir hedefi vardı.[16] İnsan, Allah'ın yaratığı olarak saçma değildir ve Allah'ın yaratığı olarak yaratılışından bu yana hedefli olmuştur ve olmayı sürdürmektedir. Allah, insan adında bir varlığı yaratırken ona amaçlanan en yetkin şeklini vermiş midir? Hayır. Ona ilkel göçebe şeklini vermiştir. İdeal insanın son şekli henüz gerçekleşmemiştir. Öyleyse dünyanın ve insanın yaratılışında Allah'ın zihninde iki şey vardı: Biri, dünya ve insanın son şekil ve planı, ötekisi de dünya ve insanın yaratılışına ilişkin son ya da ereksel hedef. Dünya ne henüz son şeklini almış, ne de yaratılış hedefine ulaşmıştır. İnsan da ne son şeklini taşımaktadır, ne de Allah'ın, yaratılışında amaçladığı yaratılış felsefesi ve hedefine göre eğitilmiş ve gerçekleşmiştir. Dünyayı varlığının son şeklinde, insanı da yaratılışının -varlığının- son şeklinde ve varlık felsefesindeki ideal aşamada kim gerçekleştirmelidir? Tarih. Öyleyse tarih, varlığın ve dünyanın yaratılış planına ilişkin Allah'ın zihninde bulunan hedeflerin ve son şeklin gerçekleştirilmesinden sorumludur. Bu yüzden tarihin yükümlülüğü, yaratılışa ilişkin ilahî planın gerçekleştirilmesi yükümlülüğüdür. Bu, tarihin büyük filozofu olup henüz hayatta bulunan çağdaş Toynbee'nin yaptığı tanımdır.[17]

Egzistansiyalistlerin fazlaca eğilimli oldukları en büyük tanım -bunun üzerinde sonraki derslerde çokça duracağım ve şimdi sadece iki türünü belirteceğim- şudur: Tarih, ne olaylar bilimidir, ne toplumların değişim bilimidir -bu, toplumun tarihidir, tarih değil- ne kültürleri temel alan bilimdir -bu, kültürler tarihidir, tarih başka bir şeydir- ve ne de insan ırklarının hayatta kalma çatışmalarının bilimidir -ki bu, vahşilikler tarihidir, insan tarihi değil-. Öyleyse tarih nedir? Tarih, tek kelimeyle insanın oluş bilimidir. Tarih, insanın oluş bilimidir. İnsanın şu anda olduğu şek-

[16] Bu, onun kendi söyleyişidir. Buna şer'î güçlükler bulmayın artık; -örneğin- Allah'ın zihni ne demek, diye! Bilmiyorum, "Allah'ın eli" denilir de neden "Allah'ın zihni" denilemez? Oysa zihin elden daha iyidir!

[17] 1975'te ölmüştür (Çev.)

liyle nasıl ve hangi etkenlerin, koşulların, aşamaların ve nedenlerin etkisiyle böyle olduğunu anlayabilmemiz için özel bir bilime gereksinmemiz vardır. İnsan türünün ilk aşamalarından başlayıp şu ana kadar onun oluşu, tarih biliminin konusudur. Bu yüzden tarihin, nesnel ve çözümlemeli antropolojiye ve insan türünün zamanda varlık kazanışının incelenmesine -kesin olarak- yol açtığını görüyoruz. Öyleyse şu anda bizim karşımızda bulunan, bizde bulunan ve bizim olduğumuz insan, zaman sürecinde çeşitli aşamalar, nedenler ve koşullar altında böyle varlık kazanmış, kimlik ve nitelik bulmuştur. Bu aşamaları izleyen ve insanın oluşunu irdeleyip çözümleyen bilimin adı tarihtir. Öyleyse tarih, insanın tanınışıdır. Historizm, yani tarihi temel alış kendine özgü bir öğretidir. Egzistansiyalistler historisttirler; yani tarihi kutsarlar ve tarihin asliliğine temel etken, temel belirleyici ve tam etken olarak bakarlar. Toynbee historisttir; yani tarihin aslîliğine inanır. Hegel historisttir ve tarihin aslîliğine inanır. Aslında Hegel şöyle der: "Tanrı, tarihte ilahî bilincine erer." (Öyleyse niçin onun adını Tanrı, bunun adını da tarih koyuyorsun? De ki: "Tarih Tanrıdır.") O hatta tarihe gereksinimi olanın Tanrı olduğunu söyler. O zaman tüm bunlar ne için? Cermen ırkının Tanrı'nın tecellisinin en yüce örneği, Tanrı'nın tecellisinin mazharı olarak tarih kalesinde yeşermesi bundandır ve Cermen ırkının tecellisinin mazharı, yaratılışın en üstün örneği olarak önder hazretleridir, devlettir. Kimi dehalar işte böyle harcanıyor![18]

[18] Gerçekten büyük dehalardan olan bir dostumuz vardı. Kendi değerini bilseydi, insanlık ondan yararlanabilirdi (Himmet, bilinç ve dehadan apayrı bir şeydir. Ben, oldukça fazla şuurları, oldukça büyük bilgi ve bilinçleri ve oldukça üstün yetenekleri olan; ama himmetleri çok düşük düzeyde bulunanlar için hep üzülmekteyim. Onlar adına üzülmek gerek!). O, öyle akıllıydı ki on-on beş gün içinde bir örgüt kurabilirdi! İnsanları, ileri gelenleri ve çeşitli kişileri -hepsini- bir araya getirir, yönlendirir ve kesinlikle şehri bambaşka bir duruma getirirdi. Bu şehrimizde zekiliğiyle, girişkenliğiyle, tatlı dilliliğiyle ve halk üzerindeki şaşırtıcı etkisiyle hiç yoktan bir hareket yaratabilirdi. Bu deha ürünlerinin tümüyle -ki böyle bir işi yapmak için bir milyonluk bütçesi olmalıydı, onunsa on kuruşu bile yoktu ve boş ellerle toplumda böyle bir hareketi gerçekleştiriyordu- yaptığı bütün işleri şunu düşünerek yapmıştı: "Güzel, böyle bir örgüt

Historizm, tek kelimeyle şu anlamdadır -bu cümle historizmin anlamını bir kitaptan daha çok aydınlatan en iyi cümledir-: "Ben"[19], sıkıştırılmış tarihtir. Tıpkı Marks'ın eşyaya ilişkin tanımlamasında olduğu gibi. Marks der ki mal (bu bardak bir maldır, bu tepsi bir maldır, bu hoparlör, bu mikrofon bir maldır, teknik bir maldır; malın tanımında iktisatçılar görüş ayrılığına düşmüşlerdir) sıkıştırılmış ve dondurulmuş iştir. "Ben" senin bireysel insanî kişiliğin, kimliğin ve mahiyetin demektir ki bunu hissettiğinde kendini yeniden tanımış olursun. O "ben" nedir? Bir birey ve kişilik şeklinde dışsal olarak tecelli etmiş bulunan sıkıştırılmış tarihten başka bir şey değildir. Bu yüzden her birey, kendi tarihinin kitabıdır. Bir bireyin tarihi, onun hayatı değildir, biyografisi değildir, ömrü değildir. Her bireyin ömrü, otuz yılda, kırk yılda, elli yılda oluşmaz. Öyleyse ömür nedir? Ömür, tarihe verilmiş süre ve mühlettir. Böylece birkaç bin yıllık tarih, bir kişiye girebilir ve kendisini bir insan kişiliği şeklinde ona bağışlayabilir. Öyleyse benim ömrüm, bana varlık kazandıran yıllar değildir. Bütün tarih, bende yer almakta ve kendisinin bütün özelliklerini boyamak, şekillendirmek ve planlamak için çalışmaktadır. Mühlet istemektedir. Ne kadar? Her bireyin ömrü kadar. Öyleyse her

sonraları dağılır, herkes kendi işinin peşine düşer; böylece bu çalışma masası, bu daktilo, bu teksir makinesi, bu büro vs. bana kalır!" Buna razıydı! Üç dört örgüt kurdu ve sonuncusundan köy halkının örgütlerinin terekesinden eline yirmi bin tümen para geçti! Himmet! İşte bundan dolayı Allah insanı yarattığı zaman onun boyuna posuna bakar ve şöyle der: "Fetebârekallâhu ahsenu'l-hâlikıyn" (Böyle bir şeyi yarattığımdan yaratıcıların en güzeli olan ben ne yüceyim.) (23/Mü'minun Suresi 14) Sonra da öfke ve kızgınlıkla şöyle der: "İnnehû kâne zalûmen cehûlâ" (Bu ne kadar da kendisine zulmeder! Ne kadar da cahildir!) (33/Ahzab Suresi 72) -bunu söylemektedir- o çünkü ilahî yapı ve fıtrat, ilahî ruh ve ilahî emanet senin omzundadır ve böyleyken bu aşağılığa, bu alçaklığa, kula kulluğa ulaşıyorsun; himmetin o denli aşağı ve düşük ve çamur emen, zevk ve aşkla dolan bir sülük düzeyine inersin.

19 Özür dilerim; bu "ben", yazı ve konuşmalarımda oldukça fazla yer alır. Kimileri, bu ne kadar da "ben", "ben" diyor, hep kendinden söz ediyor diye eleştirdiler. Bayım, bu "ben", "bendeniz" anlamında değildir! Bu "ben" bilimsel bir terimdir. Şu cümlede olduğu gibi: "Ben, iki bin üç yüz yıldır bu tünelde yaşıyordum." Benim bu kadar ömrüm yok bayım!

birey, kendi tarihi sürecinde oluşmuştur ve her bireyin, herkesin tarihi ölçüsünde gerçek ömrü vardır.

Tarihin belirleyiciliği ve insanın özgürlüğüne gelince: Historizm, kendi kendine tarihin belirleyiciliğine neden olur. Yani ben, bilinçli insanî irade olarak hiçbir türlü seçim gücüm yoktur, sorumluluğum yoktur, özgürlüğüm yoktur. Ben, tarihin ürettiği, tarihin gerektirdiği bir şeyim. Öyleyse historizmde ve tarihin belirleyiciliği öğretisinde tarih, "Kaderciler"deki "ilahî meşiyyet" şekline ya da "Maddeciler"deki "tabiî cebr"e dönüşür: İnsan oyuncaktır. Öyleyse benim, özelliklerime hiçbir müdahalem yoktur, olamaz. Tarih tarafından yaratıldığım, tarih ise benim iradem doğrultusunda değil, cebrî yasalar doğrultusunda hareket ettiği için bu durumda benim iradem, tarihin iradesince yaratılmıştır. Öyleyse insan bir hiçtir.

Fakat burada başka bir tartışma ise der ki insan iradesi mutlak özgürlüktür. İnsan o derece özgürdür ki kendi mahiyetini oluşturabilir, yazgısını belirleyebilir ve çevrenin, toplumun ve tabiatın belirleyiciliğinin tersine, kendisi istediği gibi oluşturabilir kendisini. Bu yüzden insan, insan tarafından, çevre tarafından yaratılmamıştır. Hayvan ve bitkidir çevre tarafından yaratılır. İnsan yaratır çevreyi. Burada -insan özgürlüğüne inançta- insanın tarihe dayatıldığını, tarihin belirleyiciliği görüşündeyse tarihin insana dayatıldığını görüyoruz. İnsan özgürlüğüne dayanırsak, bir gerçek olup bizim üzerimizde etkisi bulunan ve bilimsel yasaları da olan tarihi inkâr etmiş olur ve bir tür zihinsel ve idealist hayalperestliğe düşmüş oluruz. Buysa oldukça önemli bir sorundur. Şu an söz konusu olan ideolojik sorunların temeli budur. Tarihin bilimsel belirleyiciliğine dayandıysak, orada, insan özgürlüğü, yani insanın özü ve insanın anlamı olumsuzlanmış ve insan, tarihin belirleyiciliğinin ve tarihsel dış etkenlerin oyuncağı durumuna gelmiştir. Nereye dayanalım öyleyse? Cebir ve ihtiyar bir araya getirilemezler, çatışırlar. Her ne olursa olsun cebrî ya da ihtiyarî olunmalıdır. Oysa bana göre böyle değildir: Cebir ve ihtiyarın[20], ister tarih felsefe-

[20] Belirleme ve seçim (Çev.)

sinde, ister Kur'an'ın söylediği şekilde, ister İslam'da olduğu şekilde, ister rivayetlerde ve dinlerde yer aldığı şekilde olsun, birbirleriyle çatışmamaları ve her ikisinin kabul edilebilmesi bir yana, birinin öteki olmadan anlam taşımadığına, aslında ihtiyarı oluşturanın cebir olduğuna inanıyorum. Nasıl? Çok açık. Bu, hissedilecek bir şeydir. Bilinçsiz kelâm ve felsefe tartışması insanlığın bütün vaktini almıştır! Bu, çok somut bir şeydir, işe de yaramaktadır, hayatın işine yaramaktadır. Hâbil ve Kâbil'in evlenmelerine ilişkin bir şey değildir! Tekniğin ne demek olduğudur. Teknik, cebir ile ihtiyarın uyumlu kılınmasıdır. Makine, cebir artı ihtiyar demektir. Yani? Yani örneğin, insan olarak ben, uzaya gitmek istiyorum, insan olarak üretimi beş yüz katına çıkarmak istiyorum, özgürüm. Bu özgürlüğüm bu seçme hakkım var; ama bu özgürlüğümü gerçekleştirebilir miyim? Asla! Şu çorak çöl toprağına sadece kimyon, arpa, buğday ekilmelidir. Fakat ben pancar ekmek istiyorum. Pancar olmaz. Fakat kendi tarlamda, burada olmayan meyveleri yaratmak için insanî özgürlüğüm ve seçme hakkım vardır. Bu özgürlüğüm ve seçme hakkım vardır; ama bu özgürlük ve seçme özgürlüğü gerçekleşir mi, eyleme geçer mi? Evet. Eyleme geçmesi için ne yapmak gerek? Çevrenin bilimsel belirleyiciliğini tanımak, ona dayanmak ve senin özgürlük ve seçim hakkının nesnel ve dışsal olarak gerçekleşmesi için o belirleyiciliği izlemek gerekir. Yabani bir bahçede, o bölgede bulunmayan en güzel lezzetli meyveleri yetiştiren ve oranın tabiatına dayatan ziraat mühendisi kimdir? Bu, botaniğin, suyun, havanın, jeolojinin ve toprağın belirleyici yasalarını tam olarak keşfetmiş, tam olarak izlemiş, bu bilimsel yasaların belirleyiciliğine uymuş ve bilimsel belirleyiciliğe dayandığı ölçüde tabiatın belirleyiciliğinden kurtulabilmiş ve tabiatta bulunmayan meyveleri tabiata dayatıp yaratmış mühendistir. Tabiatın belirleyici yasalarını bilmeyen bir köylüyse küçük bir afette, bir hava değişiminde, beklenmedik sağanak bir yağmurda bütün ürününü yitirir. Bu, seçme özgürlüğü bulunmayan insandır.

Çünkü yasaların bilimsel belirleyiciliğini tanımaz ve dolayısıyla onu izleyemez. Bu yüzden, ağacı aşıladığı halde botaniğin bilimsel belirleyiciliğini bilmediği için yasaya ve belirleyiciliğe zarar verir.

Tanımadığı, zarar verdiği, onu izleyemediği için bilimsel belirleyicilik, onu nakşeder, özgürlüğünü yok eder ve seçme hakkını ortadan kaldırır. O da ulaşmak istediği hedefe ulaşamaz. Ziraat mühendisi ise özgürlüğe ve seçme hakkına ulaşmak için o yasaları keşfedip tam olarak uygular ve belirleyiciliğe uyar. Kabile, tarihini tanımadığı için geçmişte hangi olayların, yazgısını doğurduğunu ve böylece buraya vardığını bilmez. Geri kalmış toplum, bugünkü yazgısının durumunun, geçmişteki hangi tarihsel etkenlerin, şu andaki hangi toplumsal ve iktisadî sistem ve etkenlerin sonucu olduğunu bilmez, tanımaz. Tanımadığı için de mevcut durumda zorunlu, tutsak ve özgürlüğünden yoksun kalmış duruma gelir. Bu insan, tarihin oyuncağıdır. Tarihin belirleyiciliği vardır ve ona dayatılmıştır. Kalemle, felsefeyle, egzistansiyalizmle, Sartre oyunlarıyla ve Doğu idealizmleriyle, bunun insan olduğu, özgür olduğu, iradeli olduğu, sorumlu olduğu söylenemez. Hayır. Bilinçli olmayan insan sorumlu değildir. Çünkü insan değildir. İnsan, -sadece- bilinçli demektir. Ancak bilinçten sonra sorumluluk oluşur, tabiata dayatma oluşur, yaratıcılık, yapıcılık oluşur, değerler yaratılmış olur, her şey, her şey. Ondan önce hiçbir şey yoktur: Sadece boy, ağırlık, bir kimlik kartı, birkaç evrak ve muhterem şahsiyet. Bunlar olabilir ama sözünü ettiğim şey yoktur.

Dolayısıyla tarihin belirleyiciliğinde insan tarihin cebriyle de vardır, zorunludur ve tarih ona yüklenmiştir. Ama tarihin belirleyiciliğini bilirse, bilimsel-tarihsel bilince ererse, onun yazgısında, zamanının ve toplumunun yazgısında belirleyici etkisi bulunan tarihsel etkenleri keşfeder ve onu ve toplumunu şu anki durumuna sokan tarihsel nedenleri anlarsa, tarihin belirleyiciliğinin yasalarına dayanarak tarihin belirleyiciliğinden kurtulabilir; tıpkı tabiatı bilen birinin, tabiatın bilimsel belirleyiciliğine göre ve bu belirleyiciliğe dayanarak tabiat etkenlerinin belirleyiciliğinden ve bağından kurtulmakta oluşu gibi ve tıpkı tekniğin, fiziğin belirleyiciliğini bilimsel olarak izlemede insana seçme hakkı ve özgürlük kazanma olanağı veren araçlardan ibaret oluşu gibi. Bu yüzden cebir, ihtiyara neden olur ve ihtiyar, aslında bilimsel cebrin doğurduğu bir olgudur.

ON BİRİNCİ DERS

TOYNBEE'NİN TEZİ ve "TARİHİN HAREKETE GEÇİRİCİ ETKENİ"

Bütün Kusurlar ve Gecikmeler İçin Bir Özür Dileği[21]

Benim kusurlarımın ve gecikmelerimin birkaç nedeni var. Biri, özel yetişme tarzım; bir başkası zihinsel ve ruhsal özelliğim ve başka nedenler... Fakat ne olursa olsun bu sorun var ve eksiklik ve kusur varlığını koruyor. Açıklamasını yapamamam bir yana, bunu itiraf ediyorum ve tutumumu, bütün eleştirenlerden daha çok ayıplıyorum ki siz bu gecikmelerin ve düzensizliklerin bir bölümüyle karşı karşıya kalıp rahatsız olurken bu gecikmeler ve düzensizliklerle birlikte yaşayan ben elbette daha çok sıkıntı çekiyorum ve kötü ve olumsuz etkilerine katlanıyorum. Bundan başka da çarem yok. Çünkü bu düzensizliklerin en büyüğü, başlangıçtan bu yana var olan düşünce ve ruh yapım olup gün geçtikçe daha da şiddetlenip güçlenmektedir ve ben onun karşısında giderek güçsüzleşmekteyim. Bu durum, benim gibi tiplerde çokça görülmektedir, ancak bu ruh durumu bende daha şiddetlidir.

Bir dost derdi ki falanca zorunlu olarak ve bilinçsizce ruh durumunun etkisinde kalmakta. Oysa sağlıklı insanlarda ruh hali onların etkisi altındadır. Kimilerinde -yani sağlam vücutlarında sağlam kafaları bulunan sağlıklı insanların çoğunda- duygular, sevgiler ve çeşitli ruhsal ve içsel durumların, onların düşünce ve iradelerinin etkisi altında kalması, hatta bu insanlarca düzenlenip kontrol edilmesi, ortadan kaldırılması doğaldır.

Bu durumları için program düzenleyen bir büyüğü tanıyorum.

Örneğin ruhsal bir rahatsızlığı olduğunda takvimine bakıp not alır:

"Pazartesi günü saat üç buçukla dört çeyrek arası üzülme zamanı" Harika. Sonra da başka işleri vardır.

Mantık, akıl ve irade açısından oldukça güçlü olan böyle tipler, büyük bir mutluluk içindedirler -bu, birçok şeyde olduğu gibi Allah'ın onlara verdiği ve bize vermediği gerçek bir nimettir-

21 Pek çok kimsenin dilinden oldukça eleştirel bir tavırla dersin başında kalabalığın içinde "Siz niçin derse düzensiz olarak ve genellikle de geç geliyorsunuz?" diye soran öğrencilerden birine cevap. (Derleyen)

hangi işte olurlarsa olsunlar -mühendis, doktor, genel müdür ya da iktisat ve sanayi adamı- çalışma biçimi tam olarak mantıklı ve kuru olarak hazırlandığı için onları kendiliğinden kontrol ve düzenleme altına alır. Ama insanın kendisi kendi duygularına kapıldığında ve düşünsel havanın ve çevrenin değişmesiyle, olaylarla ve koşullarla karşılaşmak yoluyla bütünüyle değişir ve kendi duygularının tutsağı ve kurbanı olur. İşi de duygu ve eğilimleriyle uyumlu olduğunda bu duygu ve eğilimler karşısında daha çok güçsüzlük duyar.

Ben de böyle bir duruma düştüm. Çünkü şu birkaç yılda konuşmalar yaptım -oysa ne konuşmacıydım, ne de konuşmama uygundum-; çünkü elimden başka bir iş gelmiyordu, şimdi de gelmiyor. Bu yüzden doğal yapımı, oturup yazdığımda biliyorum. Çünkü kendimi daha çok yazar olarak tanıyorum -elbette kendi çapımda- ve bu yapım, tam anlamıyla duygusal ve tepkisel bir yapıdır.

Elbette örneğin gazeteler ve dergiler için yazı ya da radyo ve televizyon için program metni yazan ve mantıklı, akılcı ve planlı bir iş yapan yazarlar da vardır. Fakat kendileri için yazanlar açısından yazmak, kendi ruhlarının bir tür konuşmasıdır; dertleri deşelemek, tutkuları ve iç sıkıntılarını açığa çıkarmak ve aslında soluk alıp vermek ve yaşamak demektir. Hatta onların yazdıklarını kimse okumayabilir, görmeyebilir; onların yazıları yayımlanmayabilir -çoğunluk da böyle olur-. Esas olan yazma eyleminin kendisidir, kim için ve ne için yazıldığı değil. İnsanın yazmadan yapamadığı için yazması. O zaman burada duygusal olup plancı akıldan yoksun bulunan ve sonra da tek işi, uğraşı ve yaşama vesilesi, tek doğal yapısı yazmak olan bir insan için yeni bir etken daha eklenmektedir ki bu etken acizliktir. Çünkü idealini, düşüncesini, derdini ve sıkıntısını kelimelere dökmek, kâğıtlara aktarmak dışında hiçbir anlatım, açıklama ve eyleme dökme aracı bulamaz.

İşte burada yazmak, insanın yaratılışının derinliklerinden kopup gelen ve onun elinde olmayan zorunlu bir inleyişe dönüşür. Bu

yüzden, başkalarının değil, kendi yazılarımdan birkaçını tashih için okumak istediğimde bir cümleyi, bir parçayı okumak için kimi zaman bende kendine özgü bir ruh yapısı oluşur. Ya da yaşama ve düşünme biçimi, yazgı ve çevre, her şey beni etkiler ve canıma bir nutfe yerleşir, bir anlama gebe kalırım ve dert gövdemden seslenir, Sanibof'un söyleyişiyle:

"Bir anlam, şair ya da yazarın içinde bir nutfe gibi şekillenir, gelişir ve cenine dönüşür. Sonra insan, o anlama gebe kalır ve doğurmak ya da doğurtmak derdini duyar. Kaçınılmaz olarak o derdin hastasıdır, başka bir iş yapamaz. Kaçınılmaz olarak o bağışlanmalıdır."[22]

Tarihin Harekete Geçirici Etkeni

Tarihin hareketi, insanın ve insan toplumunun hareketi gibi zaman sürecindedir; hem cevherî harekettir -yani insanın türde, cinste ve özde hareketi- hem de intikâlî harekettir. Bu iki hareketle, zaman boyunca ve çeşitli dönemler süresince insan, göçebe, geri ve yabani şekilden, şu anda yeryüzünde gördüğümüz ve eskiden taşımadığı özellikleri taşıyan bir insana dönüşmüştür.

Cevherî hareket, -Molla Sadrâ'nın kullandığı bilinen terim- özde olan bir harekettir. Örneğin, başlangıçta ham olan, bir süre yarı olgun duruma gelen, sonra da olgunlaşan, ardından yeşil rengi sarıya dönüşen ve en sonunda da kızaran meyvenin cevherî bir hareketi vardır.

Çünkü mekânda hareket etmemiş, tersine özü değişmiş ve ilk olduğu yerde bir durumdan başka bir duruma geçmiştir. Öyleyse cevherî hareket, bir özden başka bir öze geçiştir ya da bu özde cevherin hareketidir. Her ne olursa olsun, insanın ilkel durumdan şu anki duruma geçişi bir harekettir ve insanın -birey ya da

[22] Dün öğleden sonra saat birden yediye, sekize dek buradaydım. Sonra bir köşeye gidip yere oturdum ve ne dersle, ne konuşmayla ne de makaleyle ilgisi olan -hiçbir şey değildi- bir şey yazdım. Sonra başımı kaldırıp baktığımda saatin bugünün dört çeyreğine geldiğini gördüm. Artık beni bağışlayacağınızı umarım.

toplum olarak- toplumsal değişimler tarihini, değişiklikler tarihini, kültür ve uygarlık farklılaşmalarını, askerî ve siyasî olaylar zincirini oluşturan ve tarih -tarih ilmi değil, tarihin konusu- adını alan zamandaki hareketidir.

Şu anda tarih, birey ya da toplum olarak insanın zaman sürecindeki hareketi olduğuna göre harekete geçiricinin ne olduğu yolunda kendiliğinden bir soru gündeme gelir. İnsanı bireysel şekilde, toplumsal şekilde, özsel ve cevherî biçimde ya da içsel ve dışsal biçimde değiştiren, harekete geçiren ve dönem dönem ileri iten etken nedir? Tarih felsefesindeki yaygın söyleyişiyle, tarihin motoru nedir?

Bu soruya cevap olarak ayrıntılara girmeyi bir yana bırakıyorum. Çünkü bize bu kadarı gerekmiyor; asıl dersimizden geri kalıyoruz. Ayrıca bunlar, İslam öğretisinde, İslam ideolojisinde yer alan tarih felsefesi ve tarihten oluşan asıl konunun ele alınması için bir giriş durumundadır (İslam öğretisinde tarihten amaçlanan, bilim, felsefe, sanat, edebiyat ya da şiir olarak tarih değil, İslam ideolojisinde, İslam inançları içinde ve Kur'an'ın kendisinde söz konusu olan tarihtir). Bu yüzden en temel konulardan söz ediyorum ve amacım, bugün de dünyada gündemde olan bu ünlü öğretiye açıklık getirmektir sadece. Aynı ölçüde örneğin, Hegel'in tarih felsefesinin, Marks'ın tarih felsefesinin, Sartre'ın tarih felsefesinin vs. ne olduğunu açıkça ve inceden inceye anlayalım yeter. Metnin kendisini burada bağımsız bir ders metni gibi ele almak doğru olmaz. Bu bizim işimiz değil -"Sosyal Bilimler ve Yeni Felsefî ve Toplumsal Öğretiler" konulu bir ders verecek olan Dr. Tevessulî Bey'in bu öğretileri bağımsız olarak ele alıp anlatacağını umuyorum-. Bu öğretilere yapacağım işaretler, bu konuların okutulması değil, sadece kendi dersime bir giriş niteliğindedir.

Çeşitli İnanışlarda Tarihin Motoru

Toynbee, saldırı ve savunma esasını tarihin motoru olarak görür. Coğrafyayı esas alanlar, coğrafyayı ve tabiatın değişken sertliğini temel etken sayarlar. Tarih felsefesinin ve toplumbilimin kurucusu İbn Haldun ise coğrafyanın temel oluşundan yola çıkarak

iklimi temel etken olarak görür. İbn Haldun, şehir ve kırsal bölge arasındaki iklim çelişmesini, tarihin hareketinin, dönemlerinin oluşmasının ve kendi tarih felsefesinin -ki dönem temeline dayalıdır- etkeni olarak algılar. Bütün rasistler ya da faşistler -özel anlamda ırk ve kan temeline inanan herkes- ırkı öz ve asıl olarak, tarihin hareket etkeni olarak görürler. Öyle ki uygarlığa ilişkin de şöyle derler: Irk, uygarlık oluşturucudur.

Schiller şöyle der: "Aşk ve açlık, tarihin hareket etkenleridir." İktisadı baş tacı eden ekonomistler, insan ve tarih felsefesine ilişkin konularda iktisadın temel olduğuna inanırlar. Marks da -ve hatta esas olarak kapitalist ideolojileri bulunan Marks karşıtları da- iktisadı tarihi harekete geçiren motor ve etken olarak görürler. Fakat Marks'ı ele almamızın nedeni, onun bunların hepsinden daha ünlü olması ve ayrıca bu esasa göre kendisinin ünlü tarih felsefesini ortaya koymasıdır.

Faşist olmayan bilgin ve düşünürlerin çoğu, taşıdıkları insan sever yüzleriyle birlikte, tıpkı faşistler gibi, şahsiyeti ya da kahramanı tarihin hareketine etken olarak görür. Bir başyapıt olan *Kahramanlar* adlı kitabın sahibi tanınmış İngiliz yazar Carliyle, bu kitabında büyük kişiliklerin biyografilerini yazmış olup onun inancına göre tarih bu kişiliklerin ellerinden çıkmıştır. Örnek olarak, tarihi yaratan kahramanlar arasında İslam Peygamberi de anılmıştır. Emerson da şöyle der: "Bir kişinin kişiliğini ve biyografisini bana verin, onun çağının tarihini size ezbere yazayım. Çünkü tarih, büyük kahramanların irade ettiklerinden başka bir şey değildir -eğer kahramanlar yenilip yok olmuşlarsa bu, yeni kahramanların ortaya çıkıp onları yenmiş ve yok etmiş olmalarındandır-. Öteki insanlar ise kahramanların ellerinde araç durumundadırlar."

"Providence"

Katoliklerin inancına göre tarihin hareketinin temel etkeni meşiyyet (irade) ya da "providence" dır. İlahî meşiyyet, takdir ve önceden planlanmış olan şey -Allah'ın, yaratıştan önce kendi ezelî bilgisinde taşıdığı plana göre ya da iradesi doğrultusunda- tarihi

harekete geçirir. Kişiler, kişilikler, uluslar ve sınıflar, tümüyle ilahî iradenin iradesiz araçları durumundadırlar.

Gördüğünüz gibi, buradakinin tersine, bilim ve araştırmanın gerçek anlamına kavuştuğu, bilgin ve araştırmacının alıcı ve verici değil, arayıcı ve bulucu olduğu yerde Marks'ın ve maddeci olan ve olmayan, eski ve yeni öğretilerin yanı başında "providence" ya da meşiyyet de ele alınabilir. Nitekim ele almaktadırlar. Burada ise bir kuramı benimsemediğimiz ve ona inanmadığımız zaman onu ele almamamız bir yana, bilimsel bir kuram olarak bile kabul etmeyip bütünüyle görmezden gelmekteyiz. Örneğin kimileri aydındırlar ve İran'da toplumbilim alanında ya da sosyal psikoloji alanında veya yeni şiir ve edebiyat alanında çalışırlar ve modern edebiyatı bilen birinin düşüncelerinin, inançlarının ve tipinin de aynı olması gerektiğine inanırlar. Örneğin öğleden sonraları kesinlikle şu takılma yerlerinden birinde görmeliyiz onu. Yoksa nasıl yeni şiir ya da modern edebiyat savında olabilir? Hayal bile edilemez. Yahut toplumbilimden anlayan biri, ya Marksist olmalıdır ya da Durkheim'e inanmalıdır. Üçüncü, dördüncü seçenek yoktur. Var olanlarsa derli toplu değildirler ve yönsüz konuşurlar; bu yüzden bunlar ele alınmaya değmezler.

Bir fakülteye geçmemden söz ediliyordu. Ben de kabul etmiştim. Sonra biri benim kusurlarımı keşfetmiş ve bir bir saymıştı. Önce şöyle demişti: "Falancanın -yani benim- büyük bir kusuru var ki bu haliyle işe yaramaz. Bu kusur, konuları, dersleri, öğretileri anlattıktan -doğru ve taassupsuz anlattıktan- sonra kendi inancını da anlatmasıdır." İkinci ve daha kötü kusur ise şuydu: "Avrupa'ya gidip Avrupalı olmuşsa da belirli ve değişmez bir inancı vardır. Belirli ve değişmez inançları bulunan biri bilimsel ders veremez. Çünkü bütün öğretiler ve bilimsel dersler, onun inançlarının etkisi altında kalır ve ona bilim adamı denilemez." Doğrudur; bilim adamı, sahte markalı ses kaydedicidir. Çünkü 16 ya da 30 tümen eden gerçek ses kaydedici yanlış yapmaz, bozulmaz. Masrafı da yoktur. Aylık da almaz, poz da vermez. Dakik olarak kaydeder. Ne günde iki yüz üç yüz tümen harcaması vardır, ne de yanlış yapar!

Bunların düşüncesine göre bir profesör ya da bir öğretmen, bilimler, özellikle insanî bilimler konusunda kendi inancı bulunan biriyse işe yaramaz biridir ve mahkûm edilir. Artık onun kabul edilmesi olanaksızdır. Tıpkı bir koyun ölüsü gibi; koyun etinin üzerinde belediye mührü varsa, dinî esaslara göre kıbleye çevrilerek boğazlanmış demektir. Mühür yoksa işin içinde sahtekârlık vardır. Sen de belediyenin mührünü taşıyan bu geçerli öğretilerden birine inanırsan, günün modası olduğundan prestijin artar. Üstelik Marks ve Sartre olması da şart değil. “Bizden olmasın” yeter. Hatta sokakta, Paris’in arka sokaklarında sürten ve “diley diley” diyerek dolaşan bir pinti de olsa olur. Fakat eğer bizimle ilgili olan ve bizim kokumuzu veren bir dine ya da bir görüşe ve öğretiye bağlı olursan kabul edilebilir değilsindir, sana katlanamazlar. Onlar için ayırt edilir değildir. Çünkü ayırt etmek için kendisinden bir şeyleri olmalıdır, ayırt etme gücü olmalıdır. Fakat yoktur ve kavrayamaz. Uluslararası numarası ve değeri bilinmediği için bu yüzden kabul etmez.

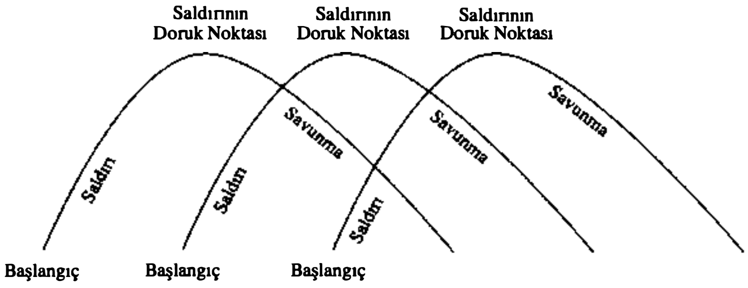
Oysa Avrupa’da, toplumbilim öğretilerinden söz eden her kitapta -yazarı aşırı materyalist, Marksist ya da mutaassıp faşist bile olsa- Katolik keşişlerin ya da kiliseye bağlı kişiliklerin görüşleri, gerçek anlamda bilimsel olmasa da bütün öbür öğretilerin yanında ele alınıp dikkatle incelenir ve tam anlamıyla öğretilir. Dinî düşüncenin de orada yaşama, toplumsal bilimlerle ilgili dershanelerde ve maddî belgelerle, öteki düşünceler karşısında ele alınma hakkı vardır. Bilim ve düşünceler böyle ilerler. Böylelikledir ki Batı’ya egemen o paracı ve kapitalist kirli sistemine ve kodamanlarına karşın yine de burnumuza insan kokusu gelir ve yine de düşünce ve duygu vardır. Halkın, düşünürlerin ve yazarların olduğu, gücün ve siyasetin olmadığı ölçüde insanî gelenekler ve aklî gelenekler de vardır ve tartışılmaktadır. İşte bu yüzden bizim İran üniversitelerinde ele alamayacağımız “providence” gibi konuyu, orada resmî olarak okutmakta ve tarih felsefesine ilişkin konuları işleyen her kitapta “providence”ı da işlemektedirler.

Hemen burada bu "ilahî meşiyyete inanış" tabirini küçümsememek ve o kadar da zayıf sanmamak gerektiğini belirteyim. Çünkü bu, incelenmeye değer bir konudur. Bir Fransız keşişi olan Milisky, bence son iki yüzyılda Avrupa'da yazılmış olan en iyi, en yeni ve en bağımsız eser olan *Çağdaş Felsefe Tarihi*'ni yazmıştır. Yazar, keşiş olmasına ve resmî ruhanî elbisesi giymesine karşın, bütün filozoflara ve bütün öğretilere -dinî, din dışı, hatta din karşıtı filozof ve öğretilere- karşı tam anlamıyla bilimsel ve aynı zamanda dakik ve irdeleyici bir tarafsızlığa uymuştur. Onun *Çağdaş Batı Felsefesi Tarihi*'ni, Bertrand Russel'ın *Batı Felsefesi Tarihi* ile karşılaştırdığımızda, yazarları tanımıyorsak Russel'ın kitabını mutaassıpça, bu keşişin kitabınıysa taassupsuz, inanç yükümlülüğünden yoksun ve tam anlamıyla "scientist" bir insanın eseri olarak görürüz. Ne olursa olsun bu, ilahî meşiyyete inanan bir kişidir. Toynbee ise kilise mensubu ve resmî bir din adamı olmamasına ve tam anlamıyla bilimsel ve akademik bir tip olmasına karşın tarih felsefesini insanın yaratılışının ilahî planının tecellisi olarak görür ki bu, bir tür ilahî meşiyyete inanmak demektir.

Tarihin "Saldırı" ve "Savunma" Doğrultusunda Hareketi

Toynbee, bütün tarihin saldırı ve savunma duygusuna göre hareket ettiğine inanır. Bu saldırı ve savunma -ki kesintisiz bir belirleyicilik yapısı da vardır- bir tür kültür, uygarlık ve toplumun oluşmasına, olgunlaşmasına, güçsüzleşmesine, yaşlanmasına, başka bir kültür, toplum ya da uygarlık karşısında yok olmasına, sonra da yeni toplum ve kültürün yine olgunlaşma, yetkinlik, yaşlılık ve ölüm yönündeki gidişini gerçekleştirmesine ve yine genç ve yeni bir güçle karşı karşıya kalmasına neden olur.

Bu saldırı ve savunma, tarihin hem nedenini hem de etkenini gösterir. Bunun yanı sıra da kendiliğinden tarihin hareket şeklini, şu anda kafanızda canlandırabileceğiniz şekilde belirginleştirir



Bu grafik, hem din hakkında hem öğreti ve ideal hakkında hem hareket hakkında hem devrim, uygarlık, toplum, millet, soy ya da kültür hakkında geçerlidir. Hangisini ele alırsanız alın, hepsi de tıpkı kuşaklar ve insan bireyleri, toplumlar, kültürler ve dinler gibi gelirler ve giderler. Şu anlamda ki bir insan olgunluğa doğru yol alır; böylece grafiğin doruğuna erişir. Grafiğin doruk noktası, gençliğin uç noktasıdır. İnsan oradan güçsüzleşmeye doğru gider. Biri doruğa ulaşıp ondan sonra da yokluğa doğru inişe geçtiğinde, diğeri başlangıç noktasındadır. Bir insan doruğa, uca ulaşırken bu insanın doruğa ulaşmasıyla eş zamanlı olarak yeni bir grafik gelişir ve sürer. Burada yükselen grafik saldırıdır ve bunlar bütünüyle saldırı durumudur. Doruk ise saldırının sonudur. Doruktan inişe geçtiğindeyse savunma durumuna geçer.

Bir bireyde de böyledir. Bir çocuk, otuz, otuz beş, kırk yaşına dek -ki bu kırk yaşı aklî olgunluk yaşıdır; Dante'nin *İlahî Komedî*'deki söyleyişiyle hayatın yarısı, bizim inancımıza göreyse aklî olgunluk yaşı ve peygamberlerin çoğunun görevlendirilme yaşıdır- saldırı durumu içindedir. Mutlak ve öz olarak saldırı durumu içindedir. Özel birine ve özel bir şeye karşı değildir bu saldırı. Yani hareket şekli, duruşu, zihinsel, aklî ve mantıkî duyguları saldırı durumu içindedir. Bu, korkusuzluğun, saldırganlığın, ilerlemenin ve sahiplenmenin güçlü olduğu bir durumdur. Bu yüzden, on iki on üç yaşındaki çocuğun, fazla enerjisini harcamak için yumruğunu duvara vurduğunu görüyoruz. Kırk yaşından daha yukarıda bulunan kişi ise fazla enerji arar, sürekli takviye iğnesi kullanır, kendisini bakıma alır ve savunma durumuna geçer.

Bu durum psikolojik açıdan da söz konusudur. Çok ihtiyatlı duruma gelince, ızdıraplı ve kaygılı yaşlı insanlar görmüşsünüzdür.[23] Böyle kişiler, tehlikedeki insanlar gibi, hep yitme ve yitirme tedirginliği içindedirler ve sürekli olarak dünyadan korkarlar. Kendileri savunma durumunda oldukları için her şeyi ve herkesi saldırı durumunda görürler. Bu içsel ızdırap ve tedirginlik, onları içe kapanma, kendi içinde kalma, zihinsel, düşünsel ve ruhsal bakımdan kendini hapsetme durumu kazanmalarına zorlar.

Piyasada ve iktisadî işlerde de bu durumu görüyoruz. Saldırı durumunda olan şey, daha çok riske girer ve ayrıntılar üzerinde daha az düşünür; hedefleri, programları, projeleri, işlemleri, daha çok kendi gücü açısından göz önüne alır ve maddî olanaklarını bu çarpışma ve savaşlarda kullanır. Bankadaki varlığını, kendinde gördüğü ruhsal güç kredisiyle bir araya getirdiğinden, bilinçsiz olarak, sahip olduğu aynî iktisadî varlığından daha fazla alım gücü ve mülk edinme gücü hisseder. Fakat aynı kişi, doruğu aşıp hayatın inişine doğru yöneldiğinde iki üç bin tümen para için eli titrer. Çünkü savunma durumu, onun ruhsal güçsüzlüğünü daha da güçsüz kılar.

Zaaf ve ruh durumunun, özsel ve iktisadî konular üzerinde ne derece etkili olduğunu ve matematiksel sayılar gibi birbirleriyle bir araya getirilebilir olduğunu görüyorsunuz.

Bu örnekler, Toynbee'nin kültür, uygarlık ve din üzerine ileri sürdüğü teze açıklık getirmektedir. Toynbee'nin tezi biraz karmaşık ve anlaşılması zordur. Ama her öğretinin söylediğinin özünü kavrarsak yeterlidir. Çıkarımımız ve tanıyışımızla o öğretinin ayrıntı durumundaki konularını sonradan inceleyebiliriz. Toynbee'nin söylediği, sonraki kuşağın saldırgan durumunun, önceki kuşağın savunmacı durumunu -ki tam anlamıyla bireysel ve doğal bir durumdur- güçlendirdiğidir. Örneğin kırk yaş doruğuna ulaşıp inişe

[23] Tren kompartımanında karşımda yaşlı bir adam oturuyordu. Sıklıkla bavullarını açıp bakıyor, kontrol ediyordu. Sonra paketlerinde çeşitli kâğıtlardan başka bir şey olmadığını anladım. Bir avuç kâğıt için bunca ihtiyat!

geçmiş olan ama evladı bulunmayan ve nesnel ve dışsal bir etkenin, kendisini savunma darboğazında bırakmadığı bir kişi, sinirsel gerilimini çok az duyumsayabilir ve çok geç savunma durumuna geçer. Fakat evladı ve torunu olan aynı yaştaki başka bir insan, iki kez saldırıya uğradığı için, kendi inişini çok erken anlamış ve savunma durumuna geçmiştir.[24]

Toynbee'nin kitabının bir cildi bu konudadır. Oldukça bilinen ve açık örneklerle, bir dinin, bir ideolojinin ve bir toplumun ve ulusun devrim hareketinin de saldırı ve savunma durumu içinde olduğunu dile getirir. Saldırı, coşku, gelişme ve yükselme durumundaki bir öğreti, tıpkı her yeri kırıp dökebileceğini, ele geçirebileceğini düşünen saldırgan bir genç gibidir. Asla kendisinden korkmaz, içine kapanmaz, kendisini her çatışma alanına atmak, herkese göstermek ister ve kendisine inanır ve dayanır.

Din de ilk dönemde böyle bir durumdadır. Dine inananlar da aynı durumu kazanırlar. Öteki din ve öğretilerin karşısına çıkarlar. Tartışma oturumları yapılsın da kendi dinlerini anlatsınlar, diyeceklerini desinler, tebliğlerini yapsınlar isterler. Çünkü küçük bir olanak ele geçirirler, ayaklarını bir yere koyarlar ve el-

[24] Ben lise ikinci sınıftayken bir sınıf arkadaşım vardı -oldukça ibret verici bir durum; benim ele aldığım konudan başka ibreti ve ahlakî sonucu vardır-. Horasan dolaylarından bir köydendi ve lise ikinci sınıfta olmakla birlikte evlenmişti. Oldukça kötü bir insandı. "İtici bir tipti. Bütün çocuklar ondan nefret ediyorlardı. Oldukça ağzı bozuk, kinci, tatsız, kötü sözlü, kötü yapılı, kötü niyetli ve kötü düşünceli biriydi. Bütün kötülüklerin koleksiyonunu yapıyordu sanki. Çok şiddetli sigara tiryakisiydi ve ayrıca keldi. Ona saldırıyorduk ve sen hem kelsin hem sigara tiryakisisin hem de evlisin diyorduk. On-on iki yıl sonra onu yolda gördüm ve karşılıklı hal hatır sorduk. Ona daha önce söylediklerimin hepsinin tam olarak bende belirdiğini gördüm. Hem kelim, hem sigara içiyorum, hem de evliyim! Bu savunma durumu, dış etkenin saldırısına uğrarsa şiddetle geriler. Yine bu yüzden de kimileri örneğin kızının ya da oğlunun oldukça büyüdüğünü görünce, şaka yoluyla onların kardeşleri ya da bacıları olduklarını söylerler! Kendisini -bu şekilde- onun yaşça saldırısına uğramak istemediğinden, kendiliğinden bu büyümüş çocuk karşısında pozisyon alır, onu tam anlamıyla savunma durumunda bırakır. Saldırıya uğramadığındaysa özgürdür.

leriyle bir yerden tutarlarsa, çevreyi egemenlikleri altına alabileceklerini bilirler. Bu yüzden bütün kaynakları, kitapları ve sözleri açık ve anlaşılırdır. İkinci durumdaysa hep kendilerini gizleyip saklamak isteyen, tanınmaz durumda kalmak isteyen; çünkü dışarı çıkınca kendisini yere çarpacaklarını, sopa yiyeceğini, herkesin onun kusurunu anlayacağını hisseden ve bu yüzden hep kaçış ve sakınma içinde olan yenik bir adamın durumuna düşerler.

Dinin Yenilenmesinin Gereği!

Öğreti ve ideoloji de böyle durumdadır. İslam'ın ilk yıllarındaki Müslümanlar da böyleydiler. İslam'ın kendisi bir öğreti ve bir inançlar dizgesi olarak zaman içinde değişime uğramaz. Bir din olarak İslam, toplumların geleneksel çerçevelerinde, uygarlık ve kültürlerin gövdesinde yer almakta olup nesnel dışsal bir cisim kazanır ve bu şekilde tarihin değişimlerinin çizgisinde cılızlaşır; yenileşmeye, şeklini, kılığını, ilişkilerini ve dilini değiştirmeye gereksinim duyar. Yanlış anlaşılmasın, -gerçi çoğunluk için yanlış anlaşılma söz konusu değildir- yenileşmeden amaç, İslam'ın kendisi olan değişmez gerçeğin yenileşmesi değildir. Birtakım kimselerin, "Dinî düşüncemizde görüşümüzü yenilemeliyiz, dinî görüşümüz yenilenmelidir, din bu çağın diliyle, bu kuşağa uygun ve yaraşır olarak tebliğ edilmelidir." şeklindeki sözleri, dinin değişmesi anlamına gelmez. Çünkü inanan kimse, kimi yerlerinde müdahaleye gerek vardır diyemez; inanmıyorsa zaten böyle bir konudan söz etmez. Dinî düşüncenin yenilenmesi şu anlamdadır: Değişmez gerçek, gelenek, soy, toplum, kültür, inanç, birey, felsefe ve ruh kapları içinde yer aldığında bir süre sonra toplumsal ve tarihsel koşulların ürünü olan ve değişebilen kapları değiştirmek gerekir. Çünkü bu kutsal gerçeğin kabını değiştirip yenilemezsek kabın içindeki yitip gider.

Tehlike

Tehlike budur. Sürekli sözünü ettiğimiz tehlike şudur: Ölümsüz bir gerçeği eskiyebilen değişken bir kabın içine yerleştirdiğimizde, bu anlam, hep bu kalıpla birlikte olduğu için birkaç kuşağın geç-

mesiyle geleneksel ve kalıtsal bir şekle dönüşür ve sonraki kuşaklar içeriğin -ideoloji, öğreti ve iman- hangisi, kabın -dil, ifade, mantık, bilimler, gelenek ve çıkarsama- hangisi olduğunu ayırt edemezler. Kaçınılmaz olarak da bu ikisinin birbirine ihtiyaç duyduklarını sanırlar yanlışlıkla. Bu kaplar bütün zamanlarda kalamayacağı ve zorunlu olarak yok olacağı için geriler. Kendi kendine kalma ve edimde bulunma yeteneği yoktur bu durumda. Bilinçli, inanmış ve din ve İslam dediğimiz bu içerik ile tanışık bir kuşak bunu çıkartıp diriltmez ve çağıyla uyumlu anlatım, açıklama ve bilim zarfları içinde yeniden ortaya koymazsa, kap ve içerik hep birlikte yok olup gider. Örneğin Peygamber Mescidi'nin o üç basamaklı minberiyle yetinirsek, bütün seslerin, bütün söylenenlerin, bütün müziklerin ve bütün konuşmaların, uzun ve kısa dalgalar yoluyla dünyanın her yanına yayılmasından ve yerkürenin geniş bir bölgesinin radyoyla, televizyonla, basınla, hoparlörlerle ve filmlerle düşünsel kılığa bürünmesinden sonra en yüce, en kurtarıcı ve en gerçek sözleri de söylesek özel bir toplantının kısıtlı alanı içinde kalacak, ölecek ve dünyanın kulağına ulaşmayacaktır.

Işığın Hareketi Gibi Şaşırtıcı Bir Hareket

Din, saldırı durumu kazanınca kendisini hızla değiştirir. Bir güçlük çıktığı yerde bu güçlüğü hızla çözebilir ve kendisini hızla koşullara uydurabilir -kastedilen dinî güçtür- ve çözüm yolu gösterebilir. Düşman karşısında korkmaz, kaçmaz, tekfirle yetinmez ve bununla da kalmayıp ileri çıkar ve onu avlayıp kontrol altına alır, ağzına gem vurur, toplumun koruyucularını kendi düşünce, akıl ve hüküm buyruğunun dizgini altına alır ve zaman binitine biner. Toplumda baş gösteren her hareket onun yetkisi altındadır. Her yerde hazır bulunur. Ahlâk, aile, siyaset ve iktisat sorunlarını hiç kimse dinden daha çabuk cevaplayamaz.

Böylelikle İslam'ın coşkun gençlik döneminde İslamî bir grubun, tarihte ışığın hareketi gibi şaşırtıcı bir hızla ileri atıldığını, 18 yılından 21 yılına dek İran'ın fethedildiğini ve bu büyük insanlık hareketinin önderinin ömrünün sonuna dek -ki on, on bir yıldan

fazla değildir- bir köy durumundaki Medine'nin bin kılıçlı savaşçıyla, dünya çapında devrimci bir etken, dünyanın en büyük imparatorluklarına karşı saldırıya geçmiş bir güç şekline dönüştüğünü görüyoruz. Bir yüzyıl içinde İslamî amaçlar ve itikadî düşünceler, sadece birkaç yazılı kaynağı bulunan ümmî bedevî toplumda, Batı ve Doğu uygarlıklar cephesini kendi görüşüne ve ruhunun yönelimine göre değiştirir. İki yüzyıl sonraysa en büyük üniversiteler, kütüphaneler, düşünsel, kültürel ve bilimsel yaratı ve gelişmeler, farklı, çelişkili ve çeşitli boyutlarıyla oluşur. Yaklaşık iki yüzyıl, İslam toplumlarının her yanında, bugün de adları insanlığın deha tarihinin ölümsüz yüzleri arasında yer alan nice dâhiler kendini gösterir.

Şiî imam mescitte oturuyorken Dehrî veya "Câsilik" bir şair -ki sanıldığının tersine "Câsilik" bir kişi adı değil, Katolik demektir- içeri girer. Mescide saldırı ve eleştiri için geldiği ortadadır; ama din, o konuşunca herkesin sapıtacağından korkmaz. Bu yüzden onun konuşmasına ve cevabını almasına engel olmaz. Oysa bugün Müslüman zayıflamıştır, korkmaktadır; Dehrîden değil, İbn Ebilavcâ'dan değil, Ebulalâ el-Ma'arrî'den değil de benim gibi adamlardan korkmaktadır hem de!

Bir arkadaş diyordu ki -beni kast ederek- sana koyu muhalif olanlardan birine senin konuşmalarını hiç dinleyip dinlemediğini sorduk. Dedi, hayır. Dedik, hiç kitabını ya da yazısını okudun mu? Dedi, hayır. Dedik, öyleyse nereden anladın kötü bir adam olduğunu? Dedi, bilmiyorum, falanca söyledi. Dedik, sen de insansın, öğrenim görmüş birisin. Hem de yüksek öğrenim görmüşsün. Şu kitaplardan birini al, oku. Alıp gitti. Bir süre sonra okuyup okumadığını sorduk. Dedi, korktum; onu okuyunca sapıtabileceğimi gördüm. Acizliği görüyor musunuz? Tıpkı hasta adamlar gibi, midesi artık bir şey hazmedemiyor. Kan, iştah ve sindirimi yok. Her şeyden korkuyor. Doktor ne söylerse onu yiyor; söylemediğini de yemiyor. Kendiliğinden bir şey yerse hapı yutuyor. Dinleme ve anlama cesareti yok. Anlayabilir ama -anlamak başka bir kategoridir- cesareti yok.

Ölmemek İçin Acizce Bir Savunma

Dördüncü ve beşinci yüzyıl Hıristiyanlığı, saldırma durumu içerisindedir. Hıristiyan, Sezar dönemi tapınaklarına -ki dünya güç ve vahşiliğinin merkeziydi- gelip yalnız başına putların karşısına dikilir, onlara saldırıp söver, delillerini ortaya koyar, sonra da kendini yok eder.

Dördüncü, beşinci ve altıncı yüzyıl Hıristiyanlarının gösterdikleri özveri ve kahramanlıklar, sadece Hıristiyanlık tarihinde değil, insanlık tarihinde de hayret vericidir. Bu nasıl bir varlıktır, nereye dek özverili olabilir ve ölümden zevk alabilir? Oysa daha sonra, artık dinin o duyarlılıkları taşımadığı, dünyada bir siyasî etken olarak, bir yönetim sistemi olarak bir rol oynamadığı yirminci yüzyılda, duyarlılıkların başka konular üzerinde yoğunlaştığı çağda, İslam ülkelerinden sadece bir iskeletin kaldığı, dinin eski toplumun bir parçası olduğu ve geriye İslamî dönemden, İslamî imandan, o büyüklüklerden, görkemlerden ve insanlardan sadece bir anı kaldığı bugünlerde ve artık kimsenin mescitten korkmadığı ve mescidin varlığının bir yere zarar vermediği şu dönemde İslam ülkeleri, Roma'da mescit yapmayı öneriyorlar; Batı'da yapılmış olan tüm mescitler gibi görkemli, kalabalık, düzenli; ama kof ve boş bir mescit. Yedi yüz bin kişi uyum içerisinde namaz kılıyor, insan tuhaf bir heyecan duyuyor ve İslam'ın ilk dönemi insanın kafasında canlanıyor; ama sonunda, sonuna kadar bildiğiniz bir hutbe okuyorlar. Klişeleşmiş ve tekrarlanıp duran -ölüler için okunan hutbeler gibi- bir şeydir ki artık ezberlemişlerdir okuya okuya. Bununla birlikte dünyanın en büyük sömürü gücünü, en büyük iktisadî gücü, yandaşlarıyla birlikte elinde bulunduran Papa, böyle bir mescidin yapılmasına izin vermez. Korkup izin vermez. Bugün yirmi yıldır İslam ülkeleri her yıl bu isteklerini yinelerler. Devletler arasında bir tür siyasî nezaket ve diplomatik hoşgörü bulunmasına karşın mescit yapma izni çıkmamıştır. Oysa Doğu'nun en büyük kiliseleri İslam ülkeleri içinde, İslam halifesinin, imparatorunun kulağının dibinde onarılıp korunmaları bir yana, hatta inşa edilmiştir. Daha önemlisi

ve şaşırtıcı olanıysa İslam'ın beytülmal bütçesinden kiliselerin ve Yahudi tapınaklarının onarımına resmî ödenek ayrılmasıdır. Bu, bugün de vardır ve bu geleneğe göre şimdi de ödenek ayrılır. Daha da şaşırtıcısı, Madam Lampton'un deyişiyle, şudur: "Müslümanlar kiliselerin ya da Yahudi tapınaklarının onarılması için kendi mülklerini vakfederlerdi." Olgunluğu, görüş açıklığını ve korkusuzluğu görüyor musunuz? O, öteki dinlere böyle davranır; çünkü kendisini o denli güçlü görür ki bunları kendi düşünsel uyrukları olarak algılar. Yaptığı iş, büyüklerin küçükleri sevip okşaması gibidir. Tutumu, öğrenci karşısında öğretmenin tutumu gibidir. Kültürsüz öğretmenin, iyi ve kültürlü öğrencisini aşağılayıp yalancı çıkardığını, böylece onun çalışkan ve kültürlü olduğu yolundaki ününü lekelemek istediğini, buna karşılık, kültürlü ve büyük öğretmenin ise, öğrencisini olduğundan daha büyük gösterdiğini hep görmüşüzdür. Çünkü kültürlü öğretmen kendisini başkalarının büyüklük ve üstünlüklerine zarar veremeyecek kadar büyük ve üstün görür. Akıllı ve bilgili öğrenciyse bilgili öğretmeninin egosunu tatmin eder. Bütün insanî ilişkilerde bu genel bir yasadır; kendilerini bu insanî fıtri belirleyicilikten kurtarıp başka bir makama ulaşan insanlar bu genellemenin dışında tutulabilir.

Dolayısıyla, kiliseler her ne kadar görkemli ve süslü olsalar ve birçok toplantılar düzenleseler, bir sürü hutbeler okusalar ve bir yığın kitap yayımlasalar da bunun karşısında Müslüman'ın mantığı, gücü, dayanağı ve görüşü daha çok gündemdedir ve kendisini daha çok gösterir.

Bir kahraman, hep savaşacak birini arar, güçlü bir savaşçı arayışındadır. Güçsüz ve etkisiz insanlar onun gururunu kamçılamazlar. Uygarlıklar da böyledir. Burada kişisel bir örnek geldi aklıma. Bu örnek, bu konularda yazılmış tüm kitaplardan daha değerli, daha aydınlatıcıdır ve benim inancıma göre, çağımızda baş gösteren en büyük olay olup nicelik açısındansa oldukça küçüktür. Ne yazık ki tarih iri olanı -büyük olanı değil- görür ve iri insanları not eder. Zayıf ve küçük olan her şeyi anlamaz, görmez. Ben, öm-

rümde bana o denli üstünlük ve başarı verebilecek buna benzer başka bir durumu hissetmedim. Doğu ile Batı ilişkisini -bana göreyse tarihi- bütünüyle değiştiren küçük bir olaydı bu. Sanki Avrupa, Afrika'ya gelmiş, Afrika ise Avrupa'ya gitmiş, yer değiştirmişlerdi.

Avrupa tarihinde Paris şehrinin, kendine özgü bir büyüklüğü ve gururu vardır. Paris, on dokuzuncu ve yirminci yüzyıl dünyasında ortaya çıkan bütün devrimlerin anasıdır. Bu, onun övünçlerinden biridir. Bütün devrimciler, oranın kafelerinde büyümüş, olgunlaşmış ve birbirlerini görmüşlerdir. Rusya, Almanya, İngiltere ve Amerika devrimcileri hep Paris'ten esinlendiler. Esas olarak Paris, bütün özgürlük arayanların, devrimcilerin, Doğu ve Batı liderlerinin sığınağı olmuştur. Bütün eski kafelerin, apartmanların ve otellerin duvarlarına baktığınızda, burada falan devrimci lider kalıyordu, burada falanca devrimin planı yapılmıştı, burası falan devrimcilerin takılma yeriydi, diye yazılmış olduğunu görürsünüz.

1917 Rusya devriminin merkezi Paris'tir. Devrimci gazeteler önce Paris'te yayımlanmışlar ve Kuzey İran yoluyla Rusya'ya sokulmuşlardır. İngilizlere ve İspanyollara karşı Amerika'ya bağımsızlık kazandıran devrimin planı, devrimin tohumları ve devrimin önderleri Paris kafelerinde ortaya çıkmıştır. Lenin, Marks, Engels gibi tipler Parisli değildir; ama yerleri burasıydı ve Paris'in övünç kaynaklarından sayılıyorlardı. Faşizmin merkezi burasıdır. Hitler'den önce Count de Gobineau faşizmi Paris'te oluşturmuştur. Şimdi de bir caddenin yukarısında cumhuriyetçilerin merkezi, aşağısındaysa saltanatçılar bulunmaktadır ki bu saltanatçılar, Büyük Fransız İhtilali'ne karşıdırlar ve Lui'lerin dönemine dönmek gerektiğine inanırlar; hâlâ partileri, çeşitli yayın ve toplantıları sürmektedir, birçok kitap yayımlamaktadırlar. Daha aşağıda faşistler, daha aşağıda Siyonistlerin kütüphaneleri, yine orada Kuzey Afrikalı öğrencilerin -Cezayir ve çeşitli Afrika ülkelerinden gelen öğrencilerin- merkezi, yine orada Rusya yanlısı, Çin yanlısı komünist partileri, Troçki'nin Enternasyonali -ki başka hiçbir

yerde partisi yoktur-. Daha aşağı gelince hava kesinlikle değişir. Orada bambaşka bir örgüt, bambaşka bir durum vardır. Kimdir bunlar? Buradaki Mazdaizm'dir. Mazdaizm nedir? Hint'e dönüştür: Burada et yemezler, yoga vs. yaparlar, çalışırlar, düş dünyasına dalarlar, birtakım maddeleri kullanır, Tanrı'yı içlerinde görürler. Fransa ile Çin arasında siyasî ilişkilerin henüz bulunmadığı bir sırada *Enformation de Pekin* gazetesi -yani Çin gazetesi- Paris'te basılıyordu -dağıtılmıyordu, basılıyordu-. Tüm bunlar, düşünce, irade, ruh, demokrasi ve özgürlük gücünü göstermektedir. Paris, o kadar güçlüyüm ki tüm bu akımları içimde eritebilirim, hepsini egemenliğim altında tutarım; öğretim, düşüncem ve kültürüm tüm bu çelişik ve çatışık akımlardan daha güçlüdür ve bunlardan hiçbiri beni içten tehdit edemezler, yıkamazlar, demek istemektedir.

Paris, tüm bunları ileri sürmektedir ve savlarıyla övünmektedir. Fakat anımsıyorum, o günlerde Paris'te (4 Kasım 1961) *Revolution Africa* (Afrika Devrimi) dergisini alıyordum. Bu, devrimci bir dergi olup Cezayir'in bağımsızlığa kavuşmasından sonra Zuhra Dureyf, Cemile Bûheri, Cemile Bûpaşa ve bir grup genç Afrikalı yazarın yazılarıyla çıkıyordu. Seçkin bir dergiydi ve Afrika'da ve Doğu toplumlarında oluşmakta olan ve düşünsel açılardan söyleyecek yeni şeyleri bulunan yeni kuşağa yönelikti.

Her ne olursa olsun, bu derginin tiryakisiydim ve yayımlandığı günü kollardım. Tam olarak anımsamıyorum, 4 Kasım günü, dergiyi almak için gazete bayiine gittim. Gelmediğini söyledi. Ertesi gün, daha ertesi gün gittim, gene gelmedi, dedi. "Ne olmuş?" dedim. Gazete satıcısının söylediğini önce anlamadım, etkilenmiştim. Sonra kendime geldim ve dediğini duydum: "*Revolution Africa*, Fransa içişleri Bakanlığınca kapatıldı." Ama niçin?

Fransa Komünist Partisi Başkanı Bay Morris Tores şöyle diyor: "Cezayir milleti yoktur, henüz yeni oluşmaktadır." Yani bir komünist, bin yıl önce, uygarlığı bulunan ve İspanyalıları uygarlaştıran Kuzey Afrika milletini, yeni oluşmakta olan bir millet olarak görüyor; hem de dünya işçilerinin bağımsızlığını destekleyip bu

doğrultuda sözler sarf eden ve villası Nice'de Brigitte Bardot'un villasıyla yarışan Morris Tores. Ve böyle fetvalar verip Cezayir'in hâlâ Fransa kapitalizminin sömürüsü altında kalması gerektiğine inanıyor. Kapitalizm düşmanının ağzından sermayedarlık sloganı. Ona göre Afrika'nın milleti bulunmadığından, oraya giden Fransızlardan ve Belçikalılardan elbise giymeyi, yemek yemeyi, uygarlığı, okumayı yazmayı öğrenen bir avuç köleydi onlar. Aydınları, birkaç günlüğüne Avrupa'ya, Paris'e, Amsterdam'a gelip gezen, insanoğlunun yaşayışını öğrenen kimselerdi. Eski âlimleri ve kültür adamlarıysa, oldukça eski bir grup din adamlarından oluşur ki bunlar ezbere birkaç metin ve dua bilirler; bilimden, kültürden ve bilimsel sahadan haberleri yoktur. Bunlar konuşmaya cesaret edemezler. Konuşurlarsa, bizim burada ağızlarına verdiğimiz şeyleri gevelerler sadece.

Şimdi milletleri ve toprakları bir değer taşımayan birkaç kız ve erkek Fransa'da dergi çıkarıyor. Dünyanın bütün devrimci akımlarına özgürce katlanan, korkmayan ve kendisini herkese egemen gören Fransız devleti, bu dergi karşısında korkuya kapılıyor ve sakın ha bu düşünce ve güç Paris toplumunda etkili olmasın, aydın, genç, okumuş ve entelektüel kuşağı saptırmasın diye ürkmeye başlıyor.

İşte orada Paris devinin, köle Afrikalıdan -ki soyu uygarlık oluşturan bir soy olarak görülmez- korktuğunu ve karşısında savunma durumuna geçtiğini gördüm.

Fransa gibi bir ülkede özgürlüğün, demokrasinin, büyük devrimin ve övünçlerin vs. hepsinin gerçek olduğunu; ama sermayeye zarar vermediği sürece gerçek olduğunu görüyoruz. Çıkarları tehlikeye düşünce, Cezayir'in doruktaki savaşçılarına ulaşamayan özgürlükçü Fransa, veremlilerin yattıkları hastaneye girer ve göğüslerine güneş kızgınlığının çöktüğü veremli Müslüman Arapları, insan sever liberal demokrasileri (!) zarar görmesin diye zincire vurur.

Fransa gibi güçlü bir sistemin, kültürün, tarihin ve ulusun ve Fransız halkının, Afrikalı bir derginin yayımlanmasına katlana-

madığını ve ondan korktuğunu görünce Afrika'nın, Doğu'nun ve İslam toplumunun saldırı durumunda olduğunu ve büyük Batı uygarlığının savunmaya geçtiğini anladım. Eğer bu grafik sabit olursa -onlar kırk yaşında, biz bir yaşımızda olsak da- yarının tarihinin cebrî yazgısı ve gidişi bellidir. Bu, bir uygarlığın, saldırı durumundan savunma durumuna nasıl geçtiğini, özellikle nasıl yeni bir kuşağın yeni saldırısı karşısında yer aldığını gösteren en büyük örnektir.

Sürekli Devrim

"Bir toplum hep saldırı durumunu korumayı ve savunma inişine geçmemeyi başarabilir mi?" sorusuna Toynbee bir cevap vermemiş ve bunu ele almamıştır. Tersine, bu durumun tarihsel zorunluluk olduğunu belirtmiştir. Yani, birey savunma durumundan nasıl kaçamıyorsa toplum da kaçamaz; ama bunu erteleyebilir, savunma durumunu güçlendirebilir ve ani düşüşe ve yok oluşa düşmeyebilir. İslam inancındaysa üç temel üzerine dayanılarak devrim süreklileştirilebilir.

1- İçtihat: Grafiğin sürekli yükselişi olanaksızdır; bu, tarihin belirleyiciliğidir. Kur'an'da yer alan "Her ümmetin bir eceli vardır."[25] hükmü, belki de "Her ümmet ve milletin belirli bir dönemi vardır." anlamındadır. Her bireyin, her toplumun ve her öğretinin bir ömrü vardır ve hiçbir olgu ölümsüz ve ebedî değildir. Fakat buna benzer birtakım konularda "sürekli devrim" adı verilen bir tez vardır ki zorunlu olarak savunma ve durgunluk durumuna düşmüş bulunan bir toplumun nasıl yönlendirilerek sürekli devrim içinde tutulabileceğini ve art arda devrimler biçiminde onun hayatının nasıl sürekli yenilenebileceğini göstermektedir. İşte böylece toplumun savunma grafiğinin düşüşü önlenebilir. Bence ideoloji olarak İslam'da, toplumun bilimsel bakımdan sürekli kendisine saldırı durumu kazandırabileceğini gösteren en büyük etken içtihat konusudur. İçtihat, ideoloji açısından düşünsel yenileme işlevi görür. İçtihat, asla durmaksızın

[25] 7/Araf Suresi 34 (Çev.)

zaman boyunca süren düşünsel bir devrimdir. Bugün, bilmiyorum neden içtihat, sadece yan hükümlerin belirlenmesiyle sınırlandırılmıştır? Oysa Kur'an'ın anlaşılmasında ve inançlarımızın çözümlenmesinde, tanınmasında, incelenmesinde, bir tür çıkarım ve irdeleme yapılmasında da sürekli içtihat içinde olmamız gerektiğine inanıyorum. Bu tür içtihat, daha önemli ve daha güçlü bir içtihattır. Özellikle fıkıh konuları uzmanlık konuları olup onlarla ilgilenmek farz-ı kifaye olduğundan herkesin uğraşmasını gerektirmez. Oysa itikatla ilgili konular farz-ı ayın olup her birey, kendi akaidinde kişisel olarak içtihat etmelidir. Çünkü kimse -âlim ya da avam- itikatla ilgili konularda taklitte bulunamaz. Dolayısıyla ben, araştırmaya ve taramaya koyulduğumda fikir yürütmek ve düşünmekle görevliyim, mantıklı ve akılcı düşünüp seçmeliyim demektir. Aslında itikat konularında içtihat, gerçeklerin değiştirilmesi değil, inançları algılayış biçiminin değiştirilmesi anlamına gelir. Yani her gün daha iyi anlamak, daha yetkin çıkarımda bulunmak, her gün yeni bir iç anlam keşfetmek ve yeni bir derinliğe inmek demektir. Bu anlamda içtihat, ideolojide sürekli bir düşünce devrimidir.

2- Marufu Emredip Münkerden Alıkoymak: İkincisi, ilk dönem İslam terminolojisinde ve Peygamberin ve Ali'nin söyledikleri, Hüseyin'in yaptığı, Müslümanların anladıkları şekliyle var olan "marufu emredip münkerden alıkoymak"tır; bugünkü gibi bir fantezi değildir. İmam Hüseyin'in kendisi, geriye bıraktığı vasiyetinde hareketinin dayanağını açıklar -bugün Hüseyin'in hareketinin dayanağını anlamak için değersiz ve yanlış felsefe yapmalara başvurmamız gerekmez-: Ben başka bir şey için değil, marufu emredip münkerden alıkoymak için gidiyorum. Hüseyin'in yaptığı, marufu emredip münkerden alıkoymanın anlamıdır. Bu ise bütün bireylerin aynî görev ve yükümlülüğüdür. İslam toplumunda sadece âlimler ve resmî siyasî kişiler değil, bütün bireyler, halktan kimseler, seçkinler, aydınlar, esnaf ve herkes marufu emredip münkerden alıkoymakla yükümlüdür. Buysa kendiliğinden İslam toplumunu sürekli devrim hareketine, sü-

reğen yapıp yıkmaya yöneltir. İslam toplumunda hiç kimse, hayatında aldırmazlık ve yansızlık durumu içinde olamaz; çünkü sorumludur. Dolayısıyla toplumsal konularda, toplumsal sistemde ve marufu emredip münkerden alıkoymada içtihadın, dini hem düşünce ve akıl çıkarımı şeklinde hem de toplumsal sistem şeklinde sürekli devrim durumu içinde tuttuğunu görmekteyiz. Bu sürekli devrim, Troçki'nin dediği gibi her birkaç dönemde bir kez ve art arda olan bir şey değildir. Tam tersine her birey, bulunduğu her düzeyde sürekli, her gün ve hayatının her anında toplumsal ve düşünsel sistemde bir devrimci eylem içindedir. Bakınız, konular ne denli değişiyor. Şimdi bizim için hiçbir anlam ve içeriği bulunmayan eski terimlerin üzerindeki tozu toprağı, renkleri ve dış kirleri yıkayıp temizlersek gerçek anlamını anlarız ve ne denli içerikli olduğunu kavrarız.

3- Hicret: İçtihat, ideoloji konusundadır. "Marufu emredip münkerden alıkoymak", toplumsal sistem ve ilişkilerdedir. "Hicret" ise kavim, millet ya da sınıfın alın yazısında toplu ya da bireysel olarak ortaya çıkan bir olaydır. Hicret iki şekilde olur: Biri içsel ve enfüsî hicret, biri dışsal ve âfâkî hicret.[26]

Tabiatın Sertliği

Tabiatın sertliği, basit bir tezdir. Jeografizm ekolü, sert, yumuşak ve orta olmak üzere üç tabiata inanır. Sert iklimli topraklarda iş ve üretim mümkün değildir. Bu tür topraklarda su, kanal ve ırmak yoktur ve buralar tarıma, uygarlığa ve şehirleşmeye elverişli değildir. Bu toplumda yaşama ve hareket oluşmadığından, -burada birtakım kimseler yaşasalar da tarih oluşmaz- gördünüz ve görmektesiniz ki hâlâ ilkel biçimde yaşayan birtakım kabileler vardır ve bunlar Çin'le, Fransa'yla, bizimle ve bütün insanlıkla yaşıt olmakla birlikte, durgunluk ve yerinde sayma durumunda kalmışlar ve hiç kımıldamamışlardır. Diğer toplumlar ise devinim içinde olmuşlardır. Dolayısıyla bin yıllık geçmişi bulunmak, ta-

[26] "Hicret" ve "Muhaceret" konusunu daha fazla tanıyıp incelemek için yine "İrşad"da yaptığım iki konuşmaya bakılabilir.

rihi bulunmanın kanıtı değildir. Tarihsel geçmişten amaç tarihin hareketidir.

Öte yandan, beslenmek, barınmak ve giyinmek için insanların tedbir almalarına, çabalamalarına ve mücadele etmelerine gerek kalmayacak ölçüde nimet bolluğunun olduğu bir yerde doğal olarak, düşünme, teknik, örgüt sistemi, iş bölümü ve uzmanlık oluşmaz; böyle bir yerde tarihin hareketi de yoktur. Öyleyse tarih nerede oluşur? Tabiatın insan karşısında ne açık bir sofra, ne de korkunç ve yaşanılamaz bir mezarlık olduğu yerlerde. Bu yüzden Suudi Arabistan'da, Afrika Çölü'nde ve Kuzey Kutbu'nda uygarlık oluşmaz. İran'a baktığımızda da sahip olduğumuz büyük uygarlıkların, tabiatın insanı mücadeleye çağırdığı yerlerde oluştuğunu anlıyoruz: Akamenitler, İran'ın merkezî bölümündedirler. Persler -Eşkaniler-, Horasan'ın kuzeydoğusunda, Sasanîler ise Fars'ta, yani Huzistan Çölü'nün altında uygarlık oluşturmuşlardır. İnsan düşüncesinin tabiatla savaşarak olgunlaştığı yerde, yaratı, buluş, düşünme ve deneyim, özellikle de toplumsal ilişkiler, yönetim örgütü, iş bölümü ve teknik uzmanlık varlık kazanır. Dolayısıyla tarihte hareket etkeni, vasat yapılı tabiatla savaştır.

Max Weber, duygu ve imanı, tarihin hareket etkeni olarak görürken Marks, iktisadı ve maddî ve iktisadî ihtiyacı etken olarak görür. Schiller ise her ikisini de kabul edip şöyle der: "Aşk ve açlık tarihin hareketinde etkendir." Schiller'in çıkarım biçimi benim çok hoşuma gidiyor. Onunla aynı görüşü paylaştığım anlamına gelmez bu. Tersine, iki boyutlu düşündüğü için seviyorum bu biçimi. Birçok insan tek boyutludur. Bilginlerin çoğu tek etkene yönelmiştir. Oysa insanî konular için tek bir etkeni göz önüne almamızı gerektiren hiçbir delil yoktur; çünkü birçok delil bulunabilir. Tek boyutlu düşünmek ve tek etkeni göz önüne almak, eski zihinsel mantığın, Aristo mantığının aynısı olup hâlâ çağımızda bilginlerin çoğunun kafasında ve bilimsel zihinde varlığını sürdürmektedir. Sadece yirminci yüzyılda değil, on dokuzuncu yüzyılda da herkes, konuları tek bir etkenle sınırlandırmaya çaba gösterir. Çünkü bir nedenin, bir sonuçtan

başkasını doğurmayacağına inanılır.[27] Bunlar, formel mantığa bağlı şeylerdir. Bizim bütün hayatımızı ve uygarlığımızı yıkan, bu formel mantık, bu Aristo mantığıdır. Onun eteğinden kolayca kaçıp kurtulunamaz. İşte bu nedenle insanlar iki bin yıldır bu hastalığa yakalanmışlardır. Yeni yeni iki yüz, üç yüz yıldır ona ilişkin kuşkular oluşmuştur.

Formel mantığın kusuru, somut gerçeklikleri, reddedilmeleri olanaksız ve tam anlamıyla açık görünen; ama duyulamaz, dokunulamaz olan, sadece zihinde var olan, pratikte var olmayan ve bir işe yaramayan soyut ve zihinsel biçime dönüştürmektir. Oysa diyalektik, insanın soyut zihinselliğindeki bağımlılığını ortadan kaldırmak, gerçekliğe doğrudan doğruya dokunmak, gerçeği görüp bulmak ister. Schiller, aşk ve açlığı hareket etkeni olarak görür ve insanın hareket etkeninin, tarihin hareket etkeniyle aynı olduğuna inanır. Çünkü tarihin hareketi, insan bireylerinin hareketlerinin sonucudur. Tarih, toplumun hareketidir, toplumsa aslında insan bireylerinin ve insan türünün tecellisidir. İnsan türünü harekete geçirense aşk ve açlıktır. Schiller'in açlıktan amacı, maddî ve iktisadî içgüdüyü dindirmek için var olan bütün maddî gereksinimler ve eğilimlerdir. Aşktan amacıysa insandaki bütün manevi ve ruhanî eğilimlerdir; din, sanat, sevmek ve ırk, din, millet ve madde taassubu hep aşkın içindedir. Dolayısıyla insanı harekete geçiren manevi yönelişler ve maddî gereksinimler, tarihe de hareket kazandırır. İnsandaki hareket, yetersizliği gidermek amacıyla olduğundan ve insan hep iktisadî yetersizliği, açlığı ve aşkı hissettiğinden, yetersizliği hissettiği her an ona doğru gider ve hareket böylece oluşur.

Schiller, bu açıklamayla Max Weber'in güçlüğünü ve Marks'ın çelişkisini gidermek istemiştir. Çünkü tarihte tecavüze ve yağmaya yönelik yüzde yüz iktisadî birtakım hareketler görüyoruz. Bu hareketler dinî ve itikadî konularla -Max Weber'in dediği şe-

[27] Meşhedli âlim şöyle diyordu: "Kim, birden ancak bir çıkar, diyebilir?" Oysa eşek bir birdir; ama hem anırır hem de aynı zamanda yellenir!

kilde- hiçbir biçimde açıklanamazlar. Yahut iktisadî kökeninin bulunmaması, bireysel ve ırka ait gururlar türünden konular ya da dinî taassuplar için gerçekleşmemesi bir yana, birçok maddî çıkarını da böylesi davranışlara, maceralara ve öç alma arayışlarına feda eden birtakım hareketler vardır. Örneğin Nâdir Efşar ve Gazneli Mahmud, Hindistan'a ordu göndermiştir. Fakat Mahmud, Hindistan'ın servetini ve hazinelerini umarak gidip başarılı olmuş, büyük servetle dönmüş, servet arzusunu dini yayma ve tebliğ etme sloganı altında gizlemiş ve her yıl saldırısını yinelemiştir. Bahanesiyse yeni "La ilahe illallah" diyenlerin dinden dönme olasılığıydı. Oysa Nâdir, büyük bir ordu hazırladı, köyleri boşalttı ve ülkenin üretimini durdurdu; sırf "Biz buyuz" diyebilmek için... Olabildiğince eksiksiz ve masraflı bir görkem ve debdebeyle yola düşüp doğru ya da yanlış, sadece yağma ve tecavüz etmekle kalmadı; onların ekmeklerini de yedi ve zaferden sonra da yenilgiye uğrayanın tacını başına yeniden koyarak geri döndü. Böyle bir aşk vurmuştu başına. Öyleyse iktisat hani? İktisat işin içinde olsaydı Mahmud gibi yağmalayıp alması, bunun adını da din koyması gerekirdi. Sultan Mahmud, İslam'ı ve tevhidi tebliğ, Sumenat'ı yıkmak, putları kırmak ve mescit yapmak adına gitti; ama iktisadî yağma için gittiği ortadaydı. Nâdir ise bunun tersine kesinlikle din ve maneviyat konusunu gündeme getirmedi ve kendisini İslam mücahidi olarak adlandırmadı; çünkü karşı taraf da Müslüman'dı.

Max Weber ve Kişilik Kuramı

Düşünmek ve düşünce insanî bir özelliktir. Sadece insan düşünebilir. Sadece insan öncülden sonuca ulaşabilir. İnsan, çevresini tanımakla çevre üzerinde tasarrufta bulunabilir ve koşulları değiştirebilir. Var olduğu halde gerekmeyen bir şeyi saf dışı bırakabilir, olmadığı halde istediği bir şeyi yaratabilir. Dolayısıyla insandaki düşünme yeteneğinin kendisi, insanın tarihteki hareket etkenidir. İnsanın hayatında her otuz kırk yılda bir evlerin stili değişmiştir. Oysa karınca, bundan on beş yıl önce yaptığı yuvanın aynısını bugün de yapmaktadır. Hayvan, kendi türünün

bütün ömründe, hayat şekline, barınağına ve çalışmasına en küçük bir değişiklik vermemiştir. İnsan ise bireysel ömründe bunları birçok kez değiştirmiştir. Bunun nedeni sadece ve sadece düşünme etkenidir, başka bir şey değil. Çünkü gereksinim etkenidir desek, hayvanların da gereksinimleri vardır. Üretkenlik etkenidir desek, hayvanlar da üretir. Kurt da karınca da arı da üretir; ama hep değişmez ve tekdüze biçimde. Değiştiren, sadece insandır. Kimi zaman yaptığı değişiklikler maddî gereksinimini gidermek için değildir. Sadece değişiklik etkenidir. Yeni bir moda bulamaz ve aklına bir şey gelmezse bile ceketini değişik biçimde giyer ve giyiminde değişiklik oluşturur. Bu, mantıklı bir gereksinim değildir, insana ait olan özel bir yeteneğin kendisidir. Ne çevredir, ne de gereksinimdir. Çünkü hayvanlarda da çevre ve gereksinim vardır. Hatta araç gereç yapımı ve çevrede değişim de değildir, çünkü öteki hayvanlarda da vardır. Çevreyi değiştiren ve kendini değişik kılan akıl ve düşüncedir. Bu değişimse hareket demektir. Dolayısıyla tarihin etkeni, değişimi bireyde, toplumda ve tarihte oluşturan etkendir.[28]

[28] Öbür hafta öteki çeşitli öğretiler arasından, tarih felsefesinin oldukça ünlü üç öğretisini -Hegel, Marks ve Egzistansiyalizm- size arz edeceğim. Biri de ilahî meşiyyet olup artık açıklamama gerek yok; çünkü ne olduğunu anlıyoruz! Toplumda hep gündemde olan, ama tam anlamıyla açık olmayan diyalektiği tam olarak bağımsız bir konu olarak ele alacağım. Şu anlamda ki hem tarihi, hem toplumsal sistemleri, hem de insan ilişkilerini -hissettiğimiz- diyalektik mantığı kullanıp formel mantıkla karşılaştırarak çözümleyebiliriz böylece. Bense diyalektik mantığa çokça dayanırım.

ON İKİNCİ DERS

MARKS'IN HAYATININ ÜÇ DÖNEMİNDE MARKSİZM

"Marksizm"

Bilimin Genelleşmesi ya da Avamileşmesi

Tarih felsefesinin ve tarihsel çözümleme yönteminin en ünlü öğretisinden söz ederken, dünyadaki toplumsal, iktisadî ve siyasî nedenler doğrultusunda halk içine öteki öğretilerden daha çok giren ve daha çok genellik kazanan bir öğretiyle karşı karşıyayız. Bugün dünyanın her yanında, öğrenim görmüşlerin ve aydınların çoğu onunla tanışıktır. Bu tanışıklığın yüzeyde genişlerken derinlikten yoksun kalması ayrı bir konu.

Bir bakıma, yüzeyde genişleyip derinlikten yoksun kalma, uzmanlaşmış ve kendine özgü alanda öğrenim görmüş grubun dışına çıkarak genelleşen ve siyasetle, toplumsal ve sınıfsal konularla ve günün sorunlarıyla birlikte yürüyen bilimin değişmez yazgısıdır. Bilimin bu yeni rolü, insanlık için -veya bir ulus veya bir sınıf için- yapıcı ve olumlu bir rol olsa da bilim bundan zarar görür ki bu "bilimin avamileşmesi"dir.

Genellikle kimi bilim ve fenler, özel toplumsal ve tarihsel koşullara ya da özsel özelliğine ve içinde taşıdığı kökenin, yükümlülüğün ve amacın gereğine göre uzmanların sınırlanmış alanından ve üniversitenin dört duvarından çıkıp genelleşirler. Buysa bilimin genelleşmesi ya da avamileşmesi olup çağımızın özelliklerinden biridir.

Bu hastalık ya da sapmada bazı bilimlerin istisna ve özel sayılabilecek durumları vardır. Somut bir ilkeleri, temelleri ve kuralları bulunmadığından, herkes bu bilimleri bildiğini kolayca ileri sürebilir. Ben bunlara sahipsiz bilimler adını verdim.

Bu girişle amacım, bilimin genelleşmesine karşı çıkmak olmayıp bilimin genelleşmekle edindiği kaderi açıklamaktır. Çünkü ben, yazı ve konuşmalarımda insanların hizmetinde bulunmayan bilimi, toplumsal sorumluluk taşımayan bilgini hep şiddetle eleştirmişimdir. Bilim için bilimden, sanat için sanattan, güzellik için güzellikten, edebiyat için edebiyattan, bilimsel tarafsızlıktan, bilim adamının tarafsızlığından ve bilimsel araştırma özgürlü-

ğünden, büyük bir facia, insanlık karşıtı bir aldatmaca diye söz etmişimdir hep. Bilimin tarafsızlığı ve "bilimin ideolojilere ve inançlara hizmet etmekten kurtulması" sloganını -ki bugün şiddetle gündemdedir- dünyada gücü ellerinde bulunduranların -ki hep insan yığınlarını yoksun bırakmakla bilimi para ve güç için bir araç kılmaya çabalamaktalar- ortaya attıkları bir slogan olarak görüyorum. Onlar, bu sloganı halk için öyle aldatıcı bir biçimde boyamışlardır ki saf inançlı bilginlerin ağızlarından bile bu slogan duyulmaktadır. Örneğin bilgin ve görüşsüz bir üniversite hocası da kendi kişisel inancı olarak, bilimin inançla, dinle, din karşıtlığıyla, ideolojiyle, toplumsal kuramlarla ve genel olarak eylemle bağlantı içinde olmasını eleştirmekte ve bilimin tüm bunlardan bağımsız kılınması ve özel bir eylemi gerçekleştirme yükümlülüğünün bilime ve bilimsel araştırmaya yüklenmemesi gerektiğine inanmaktadır.

Tüm bunları hep söyledim ve söylemekteyim; şiddetle eleştirdim ve eleştirmekteyim. Fakat şu da var ki bilim, toplumsal yükümlülük almak, yükümlülüğünü yerine getirme amacıyla uzmanların çerçevesinden çıkmak, genelin hizmetinde olmak ve herkesin düşünce ve inanç silahı durumuna gelmek istediğinde zarar görür, avamileşir ve bilimsel derinlik ve değeri azalır.

Marks ve Marksizm'in de böyle bir yazgısı vardır.

Değişen İnsanın Üçlü Hayatı

Kişilikleri mutlak bir düşünür ve birey olarak görmek ve onlardan bir kişi olarak söz etmek yaygın yanılgılardandır. Derler ki Hâfız'ın inancı şöyle şöyledir; Ebulalâ Ma'arrî'nin dine, dünyaya ve felsefeye bakışı şöyledir; Hayyam'ın şiir, inanç ve felsefe öğretisi şudur; Marks böyle inanır, Proudhon şöyle, St. Simon başka türlü inanır...

Bunlar, büyük kişileri kültürde, bilimde, edebiyatta, felsefede, tarihte vb. kendileriyle ve tanıdıkları sıradan kişilerle karşılaştırmazlar ve hepsini hayatlarının tüm dönemlerinde aynı olan ve hiçbir değişikliğe uğramamış değişmez soyut öğeler olarak gö-

rürler. Bu yüzden bir şairin ya da bir düşünürün bütün şiirlerini, bütün gazellerini, bütün sözlerini ve görüşlerini bir öğretiye bağlarlar. Oysa bu şiirin şairi, bu öğretinin sahibi, hayatı boyunca çeşit çeşit dönemler görmüş, çeşitli düşünsel ve ruhsal değişimler geçirmiş ve kuşkusuz bir düşünür olarak, ağzını açıp konuşmaya ve söylemeye başladığı andan ömrünün sonuna, son nefesine dek aynı ve tekdüze olamayacak, olgunlaşma ve değişimden uzak kalamayacak bir insandır. Donuk ve taklitçi olmayan -eğer donuk ve taklitçi olursa değişmeden kalır ve her zaman aynı şeyleri söyler- düşünce, araştırma ve özgür düşünüş adamı olan her canlı insan, her zaman kendi geçmişini eleştirip düzeltir, çalışmasını, dilini, zevkini ve hatta yönünü değiştirir ve kimi zaman da devrimci biçimde değişir.

Ancak bu yolla insan hareket ve evrim kazanır. Seçkin dehaları bulunan düşünür ve bilginlerin, sıradan kişilerden -ki kimi zaman öylesine donukturlar ve taassupların, kalıtsal ya da taklitlik kalıpların içinde öyle kalırlar ki doğdukları gibi ölürler- daha çok çeşitli dönemleri vardır ve çeşitli bunalımlarda yönlerini ve düşüncelerini değiştirirler; hatta taşıdıkları inanç öğretilerinin bütününde değişiklik oluşur. Bilim ve edebiyat büyüklerinin hayatlarını araştırmada bulunan güçlük, onların hayatlarının çeşitli ve hatta değişik dönemlerinin göz önüne alınmamasıdır. Örneğin Ebulalâ Ma'arri'nin hayatını ve eserlerini araştırırken bir yerde en temiz ve aşkın dinî duyguyu görürken, bir başka yerde en kötümser ve karanlık felsefî ümitsizliği, daha başka bir yerde en sarsıntılı felsefî kuşkuyu, başka bir yerde de insanlık karşıtı mutlak karamsarlığı bulabilirsin. O şöyle der:

"Allah'a şükürler olsun ki beni kör ederek bu insanları görmememi ve gözümün bu pis varlıkların hiçbiriyle kirlenmemesini sağladı.

Kıyamette görmeye başlayıp başkalarını görme azabına uğrayacağımdan korkuyorum."

Başka bir yerde de şöyle der:

"Dünya insanları iki türlüdür: Ya akıllı olup dinsizdirler ya da dinli olup akılsız."

Aynı din karşıtını bir başka yerde, Ali'ye ve Hüseyin'e olan imanı, hatta iman şiddetini ve aşkı anlatan en latif kelimelerle konuşurken görürsün:

"Zamanın yüzünde her zaman, Ali ve oğlundan iki yadigâr bulunmaktadır: Sabahleyin tan yerinin kızıllığı, akşamleyin gurubun kızıllığı.

Zaman, her gün Ali ve Hüseyin'in kanının bir parçasını insanlığa gösterir."

Sözlerdeki bunca çelişki karşısında araştırmacının başı döner; kalıplaşmış ve değişmez insana inandığı ve insanın değişmesi ve gelişmesi kavramını anlamadığı için bu konuları tevil etmeye ve olumlu yönde açıklamaya çalışır. Oysa Ebulalâ'nın her zaman aynı olmadığını bilmelidir; yirmi yaşındaki Ebulala'nın elli yaşında da aynı olamayacağını bilmelidir. Çünkü çeşitli aşamalardan geçmiş, her aşamada farklı düşünsel sisteme sahip olmuştur. Bu aşamalar -genellikle üç aşama- herkes için geçerlidir: Birinci aşama, başkalarının mirasında bocalama aşamasıdır. İkinci aşama, yüklenen şeye başkaldırı, üçüncü aşama, kendini yeniden buluş ve gerçek değerleri tanıyıp kabul ediş aşamasıdır. Ebulalâ'nın hayatında da -örneğin- bu üç aşamayı görüyoruz. Birinci aşamada, kalıtsal ve geleneksel dini taşımakta olup ne söylenmişse onu söylemekte, başkaları ne yapmışlarsa o da onu yapmakta ve öğrenmektedir. Söyler ve yaparken söz ve davranışları üzerinde hiç düşünmez. Sonunda bir anda zihninde deha parlar ve düşünme, ayırt etme, değerlendirme ve seçme gücü kazanır. İşte burada kalıtsal ve her şeye egemen olan yargılara karşı başkaldırır ve bunalım, isyan, itiraz ve olumsuzlama dönemine ulaşır ve toplum onu tekfir eder. Bu tekfir, bu mümin insanın gelişmesinin belirtilerinden biridir. Çünkü bilinçli küfrün, cahilce dinden daha üstün bir makamı vardır. Ben, İslam açısından Ebulalâ Ma'arrî ile İbn Ebilavcâ'nın değerinin Haricilerden daha çok olduğunu düşünüyorum. Çünkü dinleri yoksa da bilinçleri vardır.

Böylelikle, büyük bir Şiî âlimi, Ebulalâ ile görüşüp söyleştikten sonra şöyle demektedir:

"Onunla görüştüm ve insanlığın tümünü tek bir kişide gördüm; bütün zamanı ve ebediliği tek bir saatte, yerin genişliğini odamda buldum."

Böyle bir insanın değeri, Zeynep'e ya da İmam Zeynelabidin'e şunları söyleyen kutsal müminden daha çok üstündür:

"Sizi öldürdüyseler bunun İslam'la ve Peygamber ailesiyle ne ilgisi var?"(!)

Sınıfta, öğrencilerimden birinin din karşıtı bir taassubu vardı ve ben ne söylersem kavgacı bir tavırla reddetmek için tetikte duruyordu. Ele aldığım İslam tarihi konusunda Sakife olayına gelindiğinde ve ümmet ve imameti bir siyasî felsefe ve siyasî toplumbilim olarak ele almaya başladığımda, bilimsel-maddî toplumbilim öğretisi yanlısı olan, bir ideolojisi, bir öğretisi bulunan ve yükümlü, bilinçli olup dine ve doğal olarak bana karşı bulunan bu öğrenci şöyle dedi:

"Ben ne dindarım, ne de Allah'a ve İslam'a inandım. Ama 'imametin insan toplumuna kılavuzluk konusunda en üstün toplumsal sistem olduğuna' inandım."[29]

Duyduğu bir gerçeğe inandığını görüyoruz. Oysa benim *"Yirmi Üç Yıl Öğreti İçin Cihat, Yirmi Beş Yıl Vahdet İçin Tahammül, Beş Yıl Adalet İçin Savaş"* başlıklı konferansımı dinleyip okuyan bir dindar, bana yazdığı mektupta şunları söylemişti:

"Biz çok dindar kişileriz. Senin konuşmanı dinleyince senin bu iki gruptan birine bağlı olduğunu, ya cennet için Ali'ye karşı çıkan Hâriciler -kendi nefsini kıyas edip İslam'ın, Peygamberin ve herkesin huri arzusunda olmasını istiyor- gibi bilgisiz ve cahil

[29] Burada kutsal bir zat oturmuş, benim İmam Hüseyin konusundaki üç saatlik konferansımı dinlemiş ve sonra da yanındakinin sırtına hafifçe vurarak şöyle demişti: "Bak, önce Zeynep, sonra İmam Hüseyin diyor! Önce bacı diyor, sonra kardeş, diyor. Söylenenlerin hepsinin doğru olduğu anlaşılıyor"!

insanlara ya da Ali'nin haklı olduğunu bilen ve hakkı yok etmek isteyen bilinçli düşmanlara bağlı olduğunu anladık. Çünkü "yirmi beş yıl birlik için tahammül ve suskunluk" diyorsun. Oysa vahdet için değil tefrikayı önlemek içindi." (!)

Bu müminle o dinsizi nasıl değerlendirirsiniz? Allah'ın kıyametteki değerlendirmesi nasıl olacaktır? Dinin ölçütleri fizyolojik belirtilerde midir, müminin özel bir mührü, imzası ve belirtisi mi vardır?

Kimileri bu düşünsel bunalım ve kalıtsal inançlara başkaldırı dönemine ulaştıktan sonra durağanlaşmakta ve ömürlerinin sonuna dek din karşıtı insanlar olarak tanınmaktadırlar. Fakat bu aşamayı aşan ve yeniden dine ulaşan insanlar da vardır; sıradan kişilerin ve seçkinlerin ötesinde bir dindir onların ulaştıkları. Avam gözüyle gördükleri ve bilince erince saldırdıkları dine, şimdi kendi bilinçli bakışlarıyla bakmakta ve bu dinin ne ölçüde iman beslenmeye ve övülmeye lâyık olduğunu anlamaktadırlar.

Bu üç aşama, mürtet, zındık, İslam karşıtı ve İslam düşmanı olarak bilinen birçok büyük düşünürün eserlerinde tespit edilip sınıflandırılabilir. Örneğin Hayyam'ın düşünsel gidişini şiirinde kolaylıkla görmek ve incelemek olanaklıdır. Hayyam'ın düşüncesinin çeşitli aşamalarının ayırımında olmazsak, Hayyam'dan mutlak bir kişi oluşturan ve bu mutlak kalıba uymayan her rubaiyi Hayyam'ın saymayan kişilerin durumuna düşeriz.

Yahut Celâl Âl-i Ahmed'in hayatının dönemlerini bilmezsek ve *Hasî Der Mikat*'ın Celâl Âl-i Ahmed'iyle 1946-47 yıllarının Celâl Âl-i Ahmed'ini kıyaslarsak, Celâl Âl-i Ahmed'in Hac seyahatnamesinin yazarı olamayacağını söyleriz.

Marks da her büyük kişilik gibi bu üç aşamadan geçmiştir. Fakat doğrudan ve dolaylı olarak onun öğretisinden ve görüşlerinden etkilenen kişiler, buldukları her şeyi bütünsel Marks başlığı altında ele almakta, ortaya çıkan çelişkiler karşısında şaşırmakta ve tevile koyulmaktadırlar. Yapabilseler -ki yapamazlar- kimi sözlerin ve yazıların Marks'a ait olduğunu yalanlayacaklardır. Oysa

onun hayatının üç dönemine dikkat etseler, Marks'ın bir görüşünün bir başka görüşüne ters düşmesinin, bu görüşlerden birinin on beş yaşındaki Marks'a, birininse elli yaşındaki Marks'a ait oluşundan kaynaklandığını anlarlar. Çünkü değişken ve devingen insan, bunca yıl hareketsiz kalmamış, gelişme çizgisinde evrim geçirip değişmiştir.

Marks'in Hayatının Üç Dönemi

İnsanın hayatının çeşitli dönemlerini araştırmada birinin hayatı, başkasının hayatı için ölçüt kılınamaz ve genel mantıksal kural durumuna getirilemez. Çünkü insan, sadece fidandan ağaç olmaya dek olan yolu kat eden bir ağaç olmayıp kimi zaman hiçten her şeye ulaşan, kimi zaman her şeyden hiçe düşen ve hayatı iniş ve çıkışlarla dolu olan bir varlıktır.

Bu yüzden her bireyi, genel ve mantıksal formlarla değil, ayrı ve doğrudan araştırıp incelemek gerekir. Marks da bu kuralın dışında kalamaz.

Birinci Dönem: Genç Marks, Filozof Marks

Marks bu dönemde Hegel'in öğrencileri arasında yer alan bir öğrencidir. Soyut görüşlü ve soyut düşünen idealist bir filozof olup, hayat, gerçeklikler, toplumsal sistem, sınıflar, ulusların yazgıları konusunda ve yeryüzünde ve insanlığın hayat gerçekliğinde olup biten üzerinde düşünmez. O, soyut ve mutlak bir idealisttir. Bu dönemde ona Filozof Marks adı verilmektedir.

İkinci Dönem: Toplumbilimci Marks

Buradan başlayarak Hegel'in takipçilerinde parçalanma ortaya çıkar. Bir grup, üstadın araştırmalarında onunla aynı çizgide yer alırken, başka bir grup da üstattan ayrılarak bağımsız ve yeni değerler elde ederler. 19. yüzyılın ilk yarısında Almanya, İngiltere ve Fransa'da toplumsal savaşımların başlaması, 1860-1870 yılları arasında işçi savaşımlarının doruk noktaya ulaşması, Hegel'in öğrencilerinden bir grubu kendisine çeken birtakım çekimler oluştu. Marks ise bunlardan biri olup yavaş yavaş soyut zihinsel felsefî düşüncelerinden kurtulmakta ve toplumsal konulara ve

halkın hayatına ilgi göstermektedir. Hegel öğretisinden aldığı bilim ve felsefe temeline dayanarak iktisadî, toplumsal ve -şiddetle gündemde olan- sınıfsal konuları çözümlemeye koyulmaktadır. Bu aşamada Marks, St. Simon ve Proudhon gibi yükümlü bir toplumbilimci olup aynı zamanda Proudhon'un yandaşı ve çağdaşıdır; fakat birkaç yıl ihtilaf içinde olmuşlardır. Proudhon'un Fransa -gerçekteyse Almanya, Fransa ve İngiltere- işçilerinin önderliğini üstlendiği sırada Marks tanınmamış bir gençtir ve hatta Proudhon'un karşısında yer almış olup herkesten daha geç olarak komünizme inanmıştır.

Mantıksal Çözümleme: Çözümleme Türünün En Mantıksızı!

Proudhon, mülkiyet ve sömürüye karşı en büyük sınıf, işçi ve devrim şiarlarını ortaya koymaktadır. Öyle ki bugün Marks'a nispet edilen sözlerin çoğu Proudhon'a aittir. Proudhon'un adı, Marks adının görünüşü altında yitip gittiği için onun bütün toplumsal ve bilimsel çalışma ve hizmetleri fatihe ait olmaktadır.

Başlangıçta Proudhon, işçilerin önderi, kahramanı ve putu, işçi ve proleterya devriminin sembolüdür. Marks ise toplumsal konulara yeni yönelmiş ve yavaş yavaş komünizme inanmaya başlamış filozof yapılı bir gençtir. Bu yeni inancın filizlenmesinden önce Marks, uzun süre Proudhon'la savaşımda bulunmuş ve bireysel, politik, hatta diplomatik çekişmeye girmiştir.

Burada, toplumsal, mantıksal ve psikolojik konularda bireysel önemi göz ardı etmemek -bütün araştırmacıların yaptıkları gibi- ve mantıksal çözümlemeye girişmemek gerekir. Çünkü tarihsel ve toplumsal gerçeklikler ve bireysel hayat her zaman aklın ve mantığın ilkeleriyle uyumlu değildir ve insanlar sürekli olarak ince mantıksal muhasebeyle davranmazlar. Örneğin kimi sahabe konusunda derler ki adalette şöyle, İslam'a hizmette böyle olan ve İslam'a girişle garip İslam'ı güçlendiren ve yirmi üç yıl boyunca Peygamber'e hizmette vefalı kalmış olan kimseler nasıl olup da Peygamber'in görüşünün tersine Ali'yi kenara itmişler, seçim girişimi ve darbesiyle kendi kliklerini güçlendirmişler ve Ali'yi kesin hakkından yoksun bırakmışlardır?

Bir dostum diyordu ki birisi falancayı övüyor ve kusurlarını -geç gelmek ve sigara içmek gibi- görmezden geliyordu. Çünkü böyle bir düşüncesi bulunan bir kimsenin kusurlu olduğunu kabul edemiyordu. Kusurları bulunduğunu kabul eden bir başkası da onun erdemlerini inkâr ediyordu. Çünkü erdemliyken kusurlu olmak, kusurluyken erdemli olmak olanaksızdır. Bir kişi, kendi selametini ayırt edemezse, nasıl olup da toplumun selameti için çalışabilir? (Mantıksal sonuç: Öyleyse bütün sözleri boştur!) Mantıksal çözümlemeyle çözümlemenin en mantıksız türüne ulaşmış olduğumuzu görüyorsunuz. Öyleyse neyle araştıralım? Ortaya çıkmış ve var olan olgularla. Kişiler konusunda da böyle. Çünkü insan, tuhaf bir varlıktır ve mantıksal çözümlenmesi olanaksızdır.

Çünkü kendisi, mantıksal kıyasa sığmayacak ölçüde mantıktan daha karmaşıktır. İnsan, iki öncülle bir sonuçtan oluşmaz. Onda sonsuz etkenler etkilidir ki sayılamaz ve her edimi, sonsuz nedenlerin sonucudur; bu nedenlerin incelenmesi günümüz insanbilimcisinin araştırıcı düşüncelerinin üstesinden gelemeyeceği bir olaydır. Örneğin Marks'ın kendisi, tarih için bir yazgı öngörür; ama doğru çıkmaz bu. Der ki önce Almanya komünist devrime ulaşır, sonra İngiltere, sonra Fransa, sonra Amerika ve hepsinden sonra da Rusya. Doğru olarak bakarsak ters dönmüş bir gerçek olduğunu görürüz: Hepsinden önce komünist devrimin gerçekleşmesi gereken Almanya'da faşizm güç kazanır ve her yerde olduğundan daha fazla, proletarya ve sosyalizm hareketini yok eder. Bunun yerine Marksist devrim, Afrikalı kabilelerde ve bedevi toplumlarda oluşur.

Öyleyse Marks, bilimsel yasaya göre tarihin değerlendirilip çözümlenmesinde yanılmış ve kayma durumunda kalmış mıdır? Hayır. Öngörüsü doğru çıkmamışsa bu, toplumsal ve sınıfsal konuların değişiminde, sadece elde bulunan tanınmış nedenleri öngörüsüne temel olarak almasındandır. O, bu etkenlere göre ve bu diyalektik yasaya uygun olarak doğru bir öngörüde bulunmuştur; ama öngörülemeyen etkenler, ansızın ortaya çıkan ya da biline-

meyen olgular, insan iradesinde, bir nesil ve sınıf içerisinde oluşarak bütün bilimsel ve mantıklı hesapları altüst eder.

Bu yüzden Marksizm -ki günümüzün sorunlarıyla ve tarihsel değişimi bütün toplumbilimsel öğretilerden daha çok tanımakta ve bilmektedir- 20. yüzyılda ortaya çıkan konuları anlayıp çözümlemekten bile acizdir. Ben Marksizm'i -öteki öğretilere oranla- iyi okudum; bu öğretide ortaya konan ve benim okumadığım çok az büyük eser vardır. Fakat hiçbir zaman tarihin diyalektik çözümlenmesi yoluyla ve toplumbilimsel Marksist görüşe dayanarak sanayi, düşünce ve kültür bakımından ilerlemiş Almanya'da 1933'te faşizmin ortaya çıkışını çözümleyen ve ne olduğunu, niçin olduğunu söyleyen bir makale veya konferans bile görmedim. O kadar ki Gurvitch gibi toplumbilimcilerden duyduğum yargı, irdeleme ve çözümlemeler, büyük bir Marksist düşünürünkinden daha mantıklı ve yaklaşık olarak daha kabul edilebilirdi.[30]

Uyuşum Kapitalizmi

Uyuşum kapitalizmi, 19. yüzyıl Marksistinin tanımadığı, öngörmediği ve sözünü bile edemediği bir kapitalizmdir.

20.yy. devrimi için, 19. yy. Marksistlerince öngörülen etkenlerden biri, sermayedarların, dünya çapında kapitalizmin çöküşüne neden olabilen rekabetleridir. Çünkü rekabet, sermayedarı malın ederini azaltmaya zorlamakta, bir yandan da hammadde harcaması belirli ölçüde yükseldiği için sermayedar, personel giderlerini azaltarak, makine ve hammaddeyi kısarak bu artışın belini kırmaya çalışmaktadır. Malın kıymetini düşürmezse pazarı yitirir ve rakibe kaptırır. Üçüncü yol, üretim düzeyini artırarak, daha ucuza satış yapabilmek için üretim giderini azaltmaktır. Bu durumda da enflasyon baş gösterir ve iş, kimi ünlü enflasyon bu-

[30] Burada Schweitzer'in *"Marksizm Düşüncesinin Yeniden Gözden Geçirilmesi"* adlı makalesiyle Henri Lefebvre'in -20. yüzyılın evrensel Marksizm'inin kabul ettiği ve Marksizm'in fikir ve ideoloji mercii olan Marksist- *"Faşizm"* ve *"Uyuşum Kapitalizmi"* konularını ele aldığı kitabına sizi havale ediyorum.

nalımlarında tanık olduğumuz ve milyarlarca dolarlık sanayi malının denize döküldüğünü ya da yakıldığını gördüğümüz duruma dek ilerler.

Bu çatışmada kapitalizm şiddetli bir baskı altında kalır ve hayatta kalabilmek için işçiyi sömürmeyi yoğunlaştırır. İşçi de geliştiği ve düşüncesi genişlediği ölçüde sınıfsal sıkışıklığı artar. Burjuvazinin ve harcama alanının gelişmesi, onun harcama ve gereksinimini artırır ve her gün daha çok ücret ister. Rekabete düşmüş olan sermayedarsa işçinin ücretini azaltmak zorundadır. İşte bu son çatışma, devrime neden olur. Öngörünün doğru olduğunu ve kapitalizmin kalbinde kaynayan devrimin kesin olduğunu biliyoruz; rekabet kapitalizmi söz konusuysa tabiî ki. Fakat kapitalizm şekil değiştirir ve kendisini tehdit eden tehlike karşısında "uyuşum kapitalizmi" hisarları içine sığınarak devrimin saldırısından korunur.

Öyleyse rekabetin -ki Kâbil'den bugüne dek tüm dönemlerde sermayedarlığın belirgin durumuydu- ortadan kalkması ve sermayedarlıkların uyuşum içine girmeleri ile 19. yy. Marksizm'inin öngörüsü etkisiz kaldı. Çünkü Marksizm'in toplumbilimcileri devrimi öngörürlerse -ki öngörmektedirler- kapitalizmin toplumbilimcisi de devrimi önlemeyi sağlar ve uyuşum kapitalizmini oluşturur. Bu yeni kapitalizm, işçileri galeyana getirmek ve proletarya devrimini gerçekleştirmek yerine, Avrupalı ve Amerikalı işçiyi işe alarak Üçüncü Dünyanın sömürülmesine onu ortak eder. Marks'ın öngörüsünün doğru iken yanlış çıktığını görüyoruz. Çünkü insanî bilinç etkeninin işin içine girmesi, bilimsel/mantıksal öngörüyü engeller. Bu, tam olarak şuna benzer; Meteoroloji, falan yerde kar yağacağını, güneşin doğup karın erimesiyle şehri sel götüreceğini öngörür; ama böyle olmaz. Fakat bu, bilimin yanıldığının kanıtı olamaz; çünkü her şey doğru olmuştur.

Bununla birlikte sel ve yıkım gerçekleşmemiştir. Çünkü insanın irade ve bilinci işin içine girmiş, kendi bilgisiyle havayı farklılaştırmış, yeni nedenleri kullanarak neden sonuç zincirini değiştirmiştir. Buysa, öngörülmesi olanaksız bir şeydir.

Yapılan "İki Bin Kongresi"nde, 2000 yılında, durumumuzun -Doğuluların durumunun- şu ankinden otuz kat daha kötü olacağını ve Batı'nınsa daha iyi olacağını öngörmüşlerdir. Böyle bir öngörüde bulunurken en dakik iktisadî kayıtlara dayanmışlar, şu anki üretimi, insanın çalışma ölçüsünü, iktisadî kayıt ve ilişkileri teknik düzeyi, sanatı, bilimi, çalışma gücünü, mevcut yönetimi, olasılıkları ve bütün gizli güçleri dikkate almışlardır. Hesapları öyle dakiktir ki elektronik hesap makinesiyle de kontrol etseniz onların aldıkları sonucu alırsınız. Fakat bu hesapta unutulan ve öngörülemez olan şey, insan faktörüdür. Bu, üçüncü dünyada, dakik iktisat, bilim ve teknik kayıtlara karşın bilinç ve imana ulaşabilecek, iman ve bilinçten kaynayan mucizevi enerjiyle -bu fizik, iktisat, toplumbilim ve tarih felsefesi için anlaşılamaz, hesaplanamaz ve öngörülemez bir şeydir- onca hesabı altüst edecek ve bütün nedenleri yok ederek Üçüncü Dünyanın yüzünü ve yazgısını değiştirecek insandır.

Örnek olarak, dünün ve bugünün tarih ve coğrafyasında, uzun süreler, gerilemenin ve geri kalmışlığın timsali olan ve büyük karanın kumarhanesi ve fuhuş yuvası durumunda bulunan ülkelere ve uluslara bakıyoruz. O zaman toplumsal bilinç, sorumluluk ve iman adındaki güç, bu geri öğelerden ve bozuk bireylerden, dünyanın yazgısına egemen güçlerin bellerini büken ve Batılı toplumbilimcilerin ve iktisatçıların grafiklerini işe yaramaz duruma getiren nice kahramanlar ortaya çıkarmış, nice güçler yaratmıştır.

Sen, mantık ve toplumbilim diyorsun. Buysa gerçeğin ta kendisi.

Her tarihten daha çok tanıdığımız İslam tarihinde hicretin ikinci yılında, en görkemli ve en büyük İslam savaşında -Bedir'de- İslam ordusunun, savaş araç gereci sadece kılıçtan ibaret olan bir avuç medeniyetsiz ve kültürsüz Arapla, 1000 kişiye karşı nasıl bir mücadele verdiğini görüyoruz. Hicretin üçüncü yılında Uhud Savaşı'nda, Abdullah Ubeyd 300 adamını götürünce, İslam ordusunun (!) üçte birinin elden gittiğini görüyoruz. Aynı ordu, hicretin on birinci yılında -Peygamber'in ölümünden bir yıl

sonra- yani Uhud Savaşı'ndan dokuz yıl sonra, öyle bir güce ulaşmıştır ki korkunç -coğrafya bakımından- Arabistan çölünü bir tufan gibi dolaşır; bir yandan Roma'ya, öte yandan İran'a saldırır ve her ikisine de beş yıl içinde diz çöktürür. Bu, Theodor ya da Herakleus'un Arabistan adalarının kuzey kesimindeki Araplar arasında, Arabistan'da Roma yanlılarına bağlı olan ve Bizans uygarlığını yakından tanıyan 100.000 kılıçlı adamı bulunduğu bir sırada gerçekleşmiştir. Yine aynı dönemde bir itilaf ordusu -Bizanslı ve Arap- 200.000 silahlı kişiyle Müslümanlara saldırıyordu.

Hangi toplumbilim, iktisat ve tarih felsefesi hesabı, bütün bilginleriyle ve bilgisayarlarıyla, uygarlıktan yoksun ve teknikten, bilimden nasipsiz böyle bir halkın, birkaç yıl içinde -beş, on ya da on iki yıl içinde- hem bilime sahip bulunan hem bilgini, filozofu, tarihi, uygarlığı, tekniği, kaleleri çökerten modern silahları -debbâbe, mancınık vs.- olan bu iki büyük devi devirebileceğini söyleyebilir?

Bu, hesap edilemez bir şeydir. Çünkü bunun etkeni, bir neslin ya da grubun irade ve kararı olup bu irade ve karar bir anda kullanılırsa, tarihin yazgısını değiştirir, bilimsel dakik öngörüleri çürütür. İrade olmazsa ve karar alınmazsa, tarih bilgini de mevcut ölçü ve ölçülere göre hesapladığından daha geride kalacaktır. Bunun örneğiyse birçok kez Bizans ordusunu yenen; ama İslam ordusu karşısında kardan aslan gibi eriyen güçlü İran ordusudur. Bu ordunun Rüstem'i, tarihimizin ünlü kahramanı olmasını sağlayan görkemiyle, düşmanla henüz karşılaşmadan ağlayıp sızlamaya başlar ve kardeşine, mahvolduğunu, usturlaba bakıp durumun çok kötü olduğunu gördüğünü anlatan acıklı bir mektup yazar.

Ne onu, ne bunu -hiçbirini- toplumbilim, iktisat ve tarih felsefesi anlamaz. Marks da anlayamadı, öngöremedi. Bu gerçeği anlamamak ve ona inanmamak, insanlığın sıkıntı ve mutsuzluk çektiği bütün bilgisizlik ve cehaletlerden daha sıkıntı verici ve mutsuz kılıcıdır.

Çünkü bu, tarih belirleyiciliği ve tarih felsefesi esasınca, insana inanmamaktır.

Bu sözleri söyleyen benim, tarih felsefesine, tarihin belirleyiciliğine, toplumbilimsel ve tarihsel çözümlemelerin bilimsel oluşuna vakıf olduğumu ve inandığımı görüyorsunuz.

Din Karşıtlığı Ukdesi

Marks'ın felsefesini anlamak için, onun özel ve kişisel yaşayışının iki dönemini göz önüne almanın gerekli olduğunu söylemiştim. Çünkü kişisel biyografinin bu iki döneminin onun toplumsal rolünde, hatta ideolojisinde etkili olduğuna inanıyorum. Bu iki dönemden biri, genç Marks dönemidir. Bu dönemde genç ve filozof yapılı Marks, kendi başına aşktan uzak kalamaz. O, bir kıza şiddetle âşık olur ve yakıcı şiirler yazar. Şu anda Almanca şiirlerinin toplandığı kitap mevcuttur ve bunun bir bölümü de Fransızcaya çevrilmiştir. Mantıksal irdeleme ve çözümlemeye başvurmak istersek böylesine yakıcı şiirlerin Marks'a değil, Selman Sâvecî'ye[31] ait olduğunu söylememiz gerekir. 19. yüzyılın din karşıtı Alman toplumunun[32] ruhanîleri, din karşıtı Marks'ın[33] bir mümin kızıyla evlenmesine şiddetle karşı çıkarlar. Bu ise Marks için, onun bu dönemde yazdığı eserlerinde -hatta toplumbilimcilik döneminde de- açıkça görülen ve dine karşı cephe alışında etkili olan bir ukde olur.

"Ukde"nin Anlamı

Kasaptan eve gelinceye dek, etin sarılı bulunduğu gazeteyi okuyan ve örneğin Freud uzmanı olan "ayak üstücü" dâhilerin konuyu dinlemeye fırsatları olmadığı için "ukde"nin basit bir tanımını yapmak zorundayım.

[31] H. 8/m. 14. yy. İran şairi (Çev.)

[32] İki dünya savaşından sonra Almanya, bildiğimiz şekle girer. Yoksa 19. yüzyılda Almanya, Avrupa'nın en dindar toplumudur. Fransa ve Lehistan ikinci, üçüncü sırada yer alır.

[33] Kimilerinin düşündüklerinin tersine, idealistlik dindar olmayı gerektirmez, din karşıtı birçok idealist vardır.

Kasaptan -örneğin- alınmış gazete parçasında yapılan tanımın tersine ukde, aşkta kaybetmeden doğan, cinsel bir hastalık[34] olmayıp ukde sahibi insan da hasta değildir. Tersine, ukdesiz bu insan, insanlıktan sadece boy pos olarak nasibini almıştır; gelir gider, onun varlığından kimsenin haberi olmaz.

Ukde ve ihtiyaçları olan insanlar, bir hareket oluşturabilmiş, bir şey ele geçirebilmiş, kırabilmiş ve yapabilmişlerdir.[35]

İnsanî ukdeler, inançtan, yükümlülükten ve sorumluluktan kaynaklanır. "Ukde ve dert" sahipleri inanç sahipleridir.

Kufe'de gece yarısı evinden çıkıp şehirden uzaklaşan ve şehrin çevresindeki hurmalıkların sessizliğinde ağlayıp inleyen, kendi insanî dertlerini, ukdeden anlamayan aşağı insanların utanmaz gözlerinden, kulaklarından uzak tutmak, aslanın inleyişini tilkilere duyurmamak için başını kuyulara sarkıtan kişidir dertli olan.

[34] Bu müminlerden biri, bir yerden bana şöyle yazmıştı: "Siz, kitaplarınızda, ukdenizin bulunduğunu yazmışsınız, işte bu yüzden kimilerine saldırıyorsunuz." Ukdenin cinsel hastalık ve yenilgiyle ilgili olduğunu duydu ya! Benim öyle bir ukdem varsa niçin sana saldırayım?

[35] Oldukça kültürlü ve bilgili olan; ama taş devrinde yaşıyormuş izlenimi veren bir insan görürüz! Kimi zaman bir şeylere üzülür; insan onun üzülüşünden, bu tasaların huzur ve tasasızlıktan olduğunu anlar. Arkadaşlardan biri anlatırdı: Bir toplantıya gittim. Birinin konuştuğunu, bir bakana saldırdığını gördüm. Hem de ne saldırı! Ben, bu pervasızlık yapıyor dedim. "Bu ne biçim memleket; kimleri bakan yapıyorlar? Böyle bir posta kurumunu ne biçim adamlara veriyorlar? Memlekette adam mı kalmadı?" diye veryansın ediyor. Gazetede, bu adamın bir memleketin bakanı olduğunu okuyorum. "Eleştiri" diyor. Oysa eleştiri yerini bulmamış! Bu kişinin üzüntüsünden, oldukça huzurlu olduğu anlaşılıyor! O, bir başka dünyada yaşıyor. Sıkıntıları nasıl algılıyor! Tıpkı, bildirisinde şunları yazan Maliye Bakanlığı gibi: "İçteki üreticiler karşısında istismar edilmemeleri ve baskı altında kalmamaları gereken İranlı tüketicilerin durumuna uygun davranmak amacıyla, İran'da benzerleri üretilemeyen birtakım malın ithalini serbest bıraktık ve genel ihtiyaca göre bunları belirledik: İran halkının sıkıntısını çektiği şeylerden biri suni tırnaktır!" Mari Antuant'ın yanına gitmişlerdi de o sormuştu: "Bu devrimciler ne diyorlar?" "Bunlar, ekmek istiyoruz, diyorlar." demişlerdi. O da "İyi, istesinler." demişti. Demişlerdi ki: "Kıtlık oldu; siz de bütün buğdayı Avusturya'ya sattınız. Bunların ekmekleri yok." O da "İyi, öyleyse çikolata yesinler"(!) Toplumsal rahatsızlıklar böyle saptanıyor!

Kufe minberinde, konuşması sırasında zamanın derdinin şiddeti yüzüne vuran kişidir dertli olan. Yoksa kurumlanarak minbere gelenlerin ne derdi olabilir? Hafız'ın deyişiyle:

"Benim takvam tamdır. Şehrin güzellerine minberde caka satmam."

Aşkta Kaybetmekten Doğan "Ukde" ve "Öfke"

Marks ve öbür Hegel öğrencileri ahlâkî sosyalizm döneminde, insanın düşmanı ve aline edicisi diye burjuvaziye şiddetle saldırırlar. Onlarla aynı düşünceyi paylaşan ve aynı partiye mensup olan, burjuvazinin insanlık karşıtı bir facia olduğuna inanan ve her yazısında ve konuşmasında ona saldırmaktan geri durmayan Marks, her şeyden çok iki konuya dayanır: Biri para -ki ahlâkî sosyalizmdeki ve komünizme ulaşmadan önceki fikir arkadaşlarıyla bunda ortaktır- ötekisi de insanın züht ve takva yoluyla alinasyonu; daha çok buna dayanır ve bu onun uzmanlık alanıdır. Züht ve takvanın da burjuvazi ve paracılık gibi insanı aline ettiğine, olumsuzladığına, bozduğuna ve kendine yabancılaştırdığına inanır.

Ruhanîlerin ve zahitlerin karşı çıkmaları nedeniyle sevgilisine kavuşmaktan yoksun kalan Marks, aşk özgürlüğünü ve cinsel özgürlüğü savunurken, züht konusunu burjuvazi konusunun yanı başında ele alır. Oysa onların savaşımları, sınıf karşıtı bir savaştır ve halk kitlesi yararına bir sınıfta savaşmaları, felsefî ve psikolojik tartışmaya girişmemeleri gerekir.

Zühdün alinasyonunun, sınıfların iktisadı konusuyla hiçbir ilgisi yokken Marks, her şeyden çok ona dayanır ve tuhaf bir hassasiyet ve hasretle, şaşırtıcı bir kindarlıkla ele alır ki bence "zühdün alinasyonu" onun şiir kitabının ikinci cildidir.

Marks ve Proudhon

Marks ile Proudhon ilişkisini açıklarken zorunlu olarak bir giriş yapmak durumundayız. Bu daha çok dosta ve düşmana, yandaşa ve karşıta bir öneri niteliğindedir;

Bir öğretiye inanmak, hayatımızla ve toplumumuzla ilgili konularda etkili olmak, kaymamak, yazgımıza, imanımıza ve yükümlülüğümüze zarar verecek yanlış değerlendirmelere kapılmamak istiyorsak, öncelikle gerçeklikleri yansızca, dikkatli ve mantıksal olarak tanımalı, sonra da inanmalıyız. Çünkü önceden inanırsak tanıma şansını yitirmiş oluruz. Mürit, mürşidi tanımaya güç yetiremez. Çünkü ona yansız olarak bakıp yargıda bulunamaz. Ne yazık ki çoğu, ya halkın işine değil, üniversitenin işine yarayan bilgin ve inançsız kimseler oluyorlar ya da ne halkın işine, ne de üniversitenin işine yarayan bilgisiz inanan kimseler oluyorlar.

Önce bilginin ardına düşen, inancı bulamıyor; bilgin, araştırmacı ve allame oluyor bir yarar elde etmeksizin. Tanıma yolunda bir çaba göstermeden inanansa bilme ve tanıma şansını yitiriyor; daha sonra inceleyip araştırmaya çabalasa da mantıklı bir bilinçli değil, sadece bilgiyle dolu bir mutaassıp oluyor. Sadece çok bilen ve kendi özel inanç ve taassubu doğrultusunda bilgisini öbekleştiren bir mutaassıp. Ne yazık ki hiçbiri yolunu arayan, toplumsal gerçekliklerini doğru tanımak ve çözümlemek isteyen insanlara yararlı olamıyor.

Marks, bir toplumbilimci olarak Proudhon'un yanında, daha sonra da Proudhon'un karşısında yer alıncaya dek, birbirleriyle olan onca çelişkiye karşın, Proudhon'un *Mülkiyet Nedir?* adlı kitabına en büyük övgülerle değer vermektedir. Proudhon, kitabının başlangıcında "Mülkiyet hırsızlıktır" cümlesini kullanmasının ve bireysel mülkiyeti olumsuzlamasının yanında komünizmi de bir tür devlet mülkiyeti ve devletperestlik olarak nitelemiş ve olumsuzlamıştır. Bu bakımdan da Marks'ın karşısında yer almıştır. Ama Proudhon'un kitabına bilimsel bir eser olarak bakan toplumbilimci ve bilgin Marks, en büyük övgüleri ona az görür ve 19. yüzyılda -Marks'tan önce- endüstriyel devrimci proleteryanın kurucusu, önderi ve en büyük lideri ve aynı zamanda komünist karşıtı Proudhon'u över.

Marks, bir bilgin olarak kitabı değerlendirmekte ve onun inandıklarına karşı olmakla birlikte bilimsel açıdan onu değerli bul-

duğu için şöyle der: "Bu kitap, işçi sınıfı için çok öğretici tespitler içermektedir." Bu bilimsel insaf, bilgin ve toplumbilimci olduğu sürecedir. Sonraki döneme, Proudhon'la savaş ve çatışma dönemine varıp işçi sınıfının önderliğini sahiplenerek onu kenara itince yargısını değiştirir ve en güzel övgülerini bağışladığı kitabın arka kapağına şöyle yazar:[36] "Proudhon, Fransa'da seçkin bir iktisatçı, İngiltere'deyse büyük bir toplumbilimcidir."

Buysa kimsenin iktisat bilmediği Fransa'da iktisat uzmanı, toplumbilime yabancı olan İngiltere'de toplumbilim uzmanıdır demektir. Bu durumda, bilimsel değil, siyasal bir aşağılama ve savaşım demektir bu.[37]

Bilim Dili, Siyaset Dili

Bilim adamı olduğu sürece Proudhon'un kitabını işçiler için aydınlatıcı bir kitap olarak gören Marks, siyasî savaşıma girince onun yerine geçmek amacıyla en şiddetli saldırılarını başlatır. Kendisini filozof ve toplumbilimci olarak nitelerken Proudhon'u ne sınıfsal, ne itikadî, ne de ideolojik bir makamı bulunan geveze bir edip olarak niteler.

Böyle bir saldırıda bulunmak doğaldır. Çünkü siyasî savaşımda işçi sınıfını kendine çekmek, düşmanı yenmek, kendini öne çıkarmak ve işçilerin genel önderliğini ele geçirmek için rakibinden daha hızlı, mevcut duruma göre daha uygun, daha çok gereksinim duyulan, öfkeli, kesinliği, açıklığı, kuşku duyulmazlığı ve

[36] Proudhon'un *"Mülkiyet Nedir?"* adlı kitabının şu anda İngiltere 'British Museum'da saklı bulunan bir nüshasının arka kapağında yazılıdır bu cümle.

[37] Lisede bir öğretmenim vardı. Eski ilim havzasından gelen öğrencilerden ve fazıllardan bir grup hazır bulunduğunda o, lise ikinci sınıfta okutulan Fransızca şiirlerden birkaçını -örneğin Victor Hugo'nun şiirlerini- okuyup sonra da gönlü istediği gibi oradaki meclise uygun olarak anlamını açıklıyordu. Bunun tersine, Arapçadan anlamayan yenilikçiler ve Batıcılar -ve benzerleri- geldiğinde üçüncü sınıf Arapça kitabından, hiç yeri değilken okumaya başlıyor ve o anki konuya göre açıklıyordu. Böylece o, Arapça bilenlerin yanında Fransızca bilir, Batıcıların yanında da Arapça bilir biri oluyordu. Proudhon da Fransızların yanında iktisatçı, İngilizlerin yanında toplumbilimci oluyordu.

yön değiştirmezliği daha fazla olan, hedefleri bulunan kişi üstünlük sağlar.

İşte burada bilim diliyle siyaset dili birbirinden ayrılır. Çünkü bilim adamı, bilimsel bir toplantıda örneğin şöyle diyebilir: "Bu, benim bilim, akıl, düşünce, deneyim ve yaş bakımından başarabilme gücüm doğrultusunda sahip olduğum inanç ve ideolojimdir ve tüm bunların yüzde yüz doğru olduklarını, bunlara sürekli inanacağımı taahhüt edemem. Buna koşut olarak, her sınıfta ve toplantıda konuştum ve konuşmaktayım, yazdım ve yazmaktayım. Ama zaman geçtikçe, dilim değiştikçe, düşüncem genişledikçe, bundan önce söylediklerime ve yazdıklarıma karşı güvensiz duruma geldiğimden ve görüş yenilediğimden emin olabilirsiniz. Şimdi görüşüm şu, inancım şudur. Bakalım başkaları ne diyorlar, ne tür bir eleştiri getiriyorlar, ne cevap veriyorlar. Daha doğru bir yol gösterirlerse tüm görüşlerimi düzelteceğim, gerekli olanları değiştireceğim..."

Fakat hangi siyaset adamı, halk kitlesinin karşısına geçip: "Bunlar benim inançlarım, bu da benim partim. Bizim yanımızda başka partiler de var. Eğer daha hoşnut edici ideolojileri varsa ve bizden daha doğru bir yaklaşım içindelerse onlara katılırız." diyebilir? Bir siyasetçi böyle derse, insanları kendisine çekme ve taraftarlarına sahip çıkma yerine hepsini dağıtıp kendisinden uzaklaştırır. Öyleyse Troçki gibi haykırmalıdır: "İşçiler! Biz, zafere ulaşmaya kararlıyız. Güneş, bizim istediğimiz gibi olmazsa onu bile dize getiririz..." "Yaşasın! Kahrolsun!" sloganları işte bu tür konuşmalardan sonra atılır.

Bu yüzden toplumbilimci Marks, Marksizm'i ortaya atıp işçilerin ve aydınların ilerici kanadının önderliğini üstlenmesine karşın şöyle der:

"Benim ideolojim yok. Marksizm'i ideoloji olarak gören herkes, sadece beni değil, hedefimi de olumsuzlamış, sözlerimi anlamamış, beni olmadığım ve taşımadığım şeyle itham etmiş demektir. Çünkü yolumun ve öğretimin tümü, ideolojinin olumsuzlanmasıdır. Marksizm, her ideolojinin aldatmaca olduğunu ortaya koy-

mak demektir. Durumu açıklamak için gerçek olmayan bir gerçek üreten öğreti kurucuları ve düşünürler vardır çünkü. Marksizm, her türlü ideolojiyi egemen sisteme bağlı bulunan ideologlarca ortaya atılan ve egemen sınıfın hizmetinde olan bir araç olarak tanımaktadır.

Marksizm ne inançtır, ne idealdir, ne yol göstermektir, ne de bir konuyu ortaya atıp öneri getirmektir. Tam tersine Marksizm, tarihi keşfetme tekniğidir."

Ne var ki bunca bilimsel alçakgönüllülük, değişken hayatının ikinci döneminde yaşadığı ve henüz özel bir sınıfı güce eriştirmek için savaşıma başlamadığı zamanlardaki Marks'ın sözlerinde ve yazılarında göze çarpmaktadır.

İdeoloji Değil, Tarihin Hareketinin Bilimsel Yasalarının Keşfi

Bu, Marks'ın kendi söylediği sözdür: Bizim işimiz, tarihin hareketinin bilimsel yasalarını keşfetmektir. Öyleyse Marksizm, aydınlara "İdeoloji yapmayın; çünkü ideoloji yapmak, ütopist sosyalistlerin, dindarların ve filozofların işidir. Bizim işimiz - Marksistlerin işi- keşiftir." demek için gelmiştir.

Marksizm, tarihin hangi nedenlere ve etkenlere göre ve hangi bilimsel yasaya uygun olarak hareket ettiğini gösterir sadece.

Marksizm, tarih ilmidir. İdeolojiyse tarih ve toplum binasının tekniğidir. Tarih ve toplumu bireyler yaratmazlar, onlara hareket vermezler. Tersine tarih ve toplum, doğal-belirleyici ilme göre hareket eder, doğar, ölür; kurulur, yıkılır. Öyleyse tarih ve toplumu bireyler ve kişiler temeli üzerine kurmak gerektiğine inanan ideolojiler yapar ideolojiyi.

Marksizm'in inanışında tarih, bilimdir. Tıpkı bitkilerin hayatını ve hareketini konu alan ve bitkiyi tohumdan ağaca ve meyveye doğru geliştiren botanik gibi.

Botanik, "nasıl yaratmak"tan ve "nasıl yapmak"tan söz etmez. Meyvenin iyi ve kötü oluşuyla ilgilenmez. Çünkü bilimdir. Bilim ise düşünen insanın el atamadığı dışsal gerçeklik içindedir. Akıllı insan sadece bilimsel yasaları keşfedebilir.

Bilgin, var olan ve kendisinin iradesi dışında bulunan yasaları keşfeder. Yaratıcı ise yok olan şeyi yaratır. Kendisi yaratır ve yönetir. İdeologlar, toplumu ve tarihi yarattıklarını savlarlar. Oysa Marks'ın inanışına göre tarih ve toplum, zorunlu, maddî, doğal ve insan iradesinin dışında bir olgudur ve savda bulunan düşünceyle ideoloji de tarih ve toplumdan doğmuş olup tarih ve toplumun nedeni olamaz.

Dolayısıyla Marks'ın inanışına göre, yaratışa el atılmamalı ve ideoloji yapılmamalı; ancak keşifte bulunulmalıdır. Çünkü tarih, meteoroloji gibi bir bilimdir. Nasıl ki bir meteorolog bulut, rüzgâr ve güneş yasalarını keşfederek havanın geçmişteki hareketini ve gelecekteki atmosfer değişimlerini öngörebilirse, tarih bilgini de bilimsel yasaları keşfederek geçmişteki ve gelecekteki tarihsel ve toplumsal değişimleri keşfedip öngörebilir ve Marksist yasalar uyarınca, toplumun bu aşamadan hangi aşamaya gitmekte olduğundan ve hangi aşamayı geçtiğinden söz edebilir. Buysa gaybdan haber vermek değil, bilimsel önsezi ve öngörüdür.

Öyleyse diyalektik materyalizme göre tarih ve toplum, bitki gibi, hayvan gibi, insan bireyi gibi değişmeyen neden ve sonuç yasaları doğrultusunda hareket eden bir görüngüdür. Toplumsal sistemin sürekli değişimi, değişmeyen bilimsel yasalara göre olmaktadır. Bu nedenle diyalektik materyalizm esas alınarak her toplumun gelecekte yaşayacağı değişimler öngörülebilir.

Görüyorsunuz ki toplumbilim dönemi Marksizm'i, yani olgun Marks'ın öğretisi -ateş üzerindeki suyu ve bu ikisine egemen olan yasaları göz önüne alarak suyun birkaç dakika sonra kendisi suya müdahale etmeden kaynama noktasına geleceğini hassas olarak öngörebilen bir fizik ve kimya bilgini gibi- işçi sınıfının sermayedar sınıfına saldırması, devrim yoluyla başarıya ulaşması, gücü ele alması gerektiğini söylemez; tam tersine, toplumun tarihte hareketinin belirleyici yasaları uyarınca, proleterya sınıfının sermayedar sınıfına karşı kesinlikle devrim gerçekleştirdiğini ve zorunlu olarak bu sınıfı alt etmek ve toplumsal düzene egemenlik

sağlamak yoluyla sınıfsız toplumu oluşturarak önderliği ele geçirdiğini söyler.

Gördüğünüz gibi bu, haber cümleleriyle anlatmaktadır; o ise istek kipiyle konuşmuştur. İstek kipiyle anlatım ideolojinin, haber cümleleriyle anlatım ise bilimin işidir.

Marks'ın Son Yüzü

Toplumbilim döneminden sonra Marks, hayatının üçüncü aşamasına girerek herkes için daha çok tanıdık olan bir çehre kazanır. Çünkü son mesajı, sorumluluğu, sözleri ve yazıları -onun gerçek düşünceleri olarak- bu dönemde ortaya konmuştur ve bu aşamanın sonunda sınıfsal siyasî çabalarının doruğundayken bitmiş ve ölmüştür.

Son zamanlarda Marks'ın çeşitli eserleri -1850'den, özellikle de 1860'dan başlayarak ortaya koyduğu eserler- üzerinde yapılan araştırmalarda iki konu somutlaşmıştır:

Birinci olarak, Marks'ın Proudhon'la -sadece rakip olarak- karşılaşması ve iki siyasî önder arasında diplomatik savaşımda rekabet dolu ilişkinin oluşması, Marks'ın bilimsel yüzünü değiştirir ve ona diplomatik bir çehre kazandırır. İkinci olarak, siyasî olayların zorunlu hareket çizgisi, sınıfsal savaşım, proleterya ile sanayi sermayedarlığı arasındaki çatışmanın şiddeti, sömürünün doruk noktaya varması, işçi grevlerinin yaygınlaşması ve hatta sınıf savaşlarının -sınıf savaşımı değil- başlaması, 1860'dan bu yana Marks'ı akademik toplumbilimci, mantıklı ve bilimsel bir düşünür olmaktan çıkarıp onu bir siyaset, parti ve sınıf önderi kılar ve sorumlu bir siyaset liderine dönüştürür.

İşte burada Marks'ın tavrı değişir. Toplumbilim döneminde üretim sistemini[38] toplumun altyapısı olarak gören ve bu dönemde insanın da kendi düşünsel bilinciyle, toplumunda altyapı rolü üstlenebileceğine ve bir etken ya da neden biçiminde toplumsal

[38] Sınıfsal ilişkiler, üretim araçları, üretim biçimi ve üretim kaynakları hep birlikte, "üretim sistemi" adı verilen bir şekli oluştururlar.

harekete müdahalede bulunabileceğine inanmakla -bu şiddette-insanı öne çıkaran[39] bir kişi, buraya ulaşıp işçilerin önderliğini üstlendiğinde ve onları egemen sınıfla olan şiddetli savaşımlarında zafere ulaştırmak için onların kesin ve kuşku duyulamayacak bir imana gereksinimleri olduğunu gördüğünde tavrını değiştirmek zorundadır. Çünkü bireylerin zihinlerinin, bilgilerinin, bilinçlerinin ve iradelerinin de toplumun hareketinde etkili olabileceğini söylerse, işçi ikircikli duruma gelebilir ve bilgiyi, zihni, bilinci, iradeyi, tekniği ve toplumbilimi egemen sınıfın hizmetinde görünce onların işçinin zaferini yok edebilecekleri ya da geciktirebilecekleri sanısına kapılabilir.

Tanrı'yı ve dini bütünüyle inkâr etmemesi halinde, işçiler arasında hâlâ nüfuzları bulunan birçok ruhanînin engelleyici ve ikircik yaratıcı bir rol üstlenebileceklerini ve işçilerin kesin sınıfsal savaşımlarına bir halel getirebileceklerini görmektedir. Bütün etkenleri reddetmez ve hiçbir rastlantının ya da hiçbir değişikliğin bulunmadığını ve zaferlerinin tarihin belirleyiciliği ve değişmez gidişinin sonucu olduğunu söylemezse, işçiyi bütün cephelerde savaşa sürükleyemeyeceğini bilmektedir.

Bu yüzden en güzel şiarı seçerek şöyle der: "Ey işçi! Senin sınıfının zaferi yarınki güneşin doğuşu gibi zorunlu ve değişmez olup hiçbir gecikme olmadan baş gösterecektir. Onun doğuşunda benim, senin ve başkalarının bir etkisi yoktur. Öyleyse senin gücün onların güçlerinin binde biri kadar da olsa ve yüz cephede de yenilip zaferlerini görsen ve kendinin daha güçsüz, onların daha güçlü duruma geldiklerini hissetsen de kesin zaferden kuşku duymamalısın; çünkü proleteryanın zaferi, ne senin iradende, ne de onların iradelerindedir. Tersine, iki sınıf arasındaki diyalektik zorunlu çarpışmadadır. Bu iki sınıf, karşıt iki kutup gibi yan yana kıvılcım saçacaklar ve devrim ortaya çıkacaktır."

[39] Ele aldığı ve kendisine ait olan "Entelektüel Alinasyon" adlı ünlü tartışmasında Marks, aydının misyonunu olumlu ve olumsuz belirleyici misyon olarak ele almaktadır.

Burada işçi sınıfının imanının insanî bir imana değil, bilimsel bir imana dönüştüğünü görüyoruz. Çünkü insanî iman hep ikircik doğurucudur; bilimsel iman[40] ise kesinlik doludur.

Dolayısıyla son dönemde, hakikat Marksizm'i maslahat Marksizm'ine, bilimsel şiar siyasî şiara dönüşür. Toplumbilim dönemi Marksizm'ini, siyasî dönem Marksizm'iyle karşılaştırırsak, benim kanaatime göre, Marksizm üçüncü döneme yaklaştıkça bilimsel derinliğini yitirir ve daha güçlü bir bilimsel rol üstlenir. Gerçeği arayıcı, gerçeği görücü çehresinden uzaklaştıkça da maslahatçı bir yüz takınır.

Ayrıca Marks'ın hayatının son aşamasındaki Marksizm, tarihin -ya da tarih felsefesinin- mantıksal belirleyiciliğinin keşif ilmi olmaktan çıkar ve bir parti oluşturan bir ideolojiye dönüşerek üniversitede yitirdiği itibarını fabrikalarda, tarlalarda ele geçirir.

Marksist Marks

Marks'ın felsefesi, kendi zamanında, eksik taşkın düşüncelerde bambaşka bir şekil alır. O kadar ki onu "Ben Marks'ım, Marksist değilim." diye bağırtır. Çünkü onun kendi söylediğini, başka bir biçimde yine ona havale etmek isterler -Sartre'ın başına getirdikleri belanın aynısı-. Buysa onun için kabul edilebilir bir şey olamaz.

Özetleyeyim: Marks'ın dine saldırdığı ve tek dayanağının saldırı olduğu birinci dönemde bir Alman kızcağızının sevgilisinin izi görülmektedir. Şiddetli saldırılara yöneldiği ve günün sınıfsal savaşım sloganlarını siyasî olarak tek yönlü biçimde ve kesinlikle desteklediği son dönemdeyse Proudhon'un varlığı etkilidir. Yani Marks, Proudhon -ki kendisinden öncelikli biridir- gibi güçlü bir rakibi karşısında görmeseydi, bütün öğretisine karşıt olarak gündelik sloganlar üretmez, siyasî çalışmalar yapmaz ve tarih keşfini ve bilimsel toplumbilimini bir parti ideolojisi ve işçi sınıfının si-

[40] "Bilimsel iman"dan amacım, gücün dışında, benimle ve seninle bağlantısız olarak, belirleyici bir bilimsel kural olarak, kuşkuya fırsat vermeyecek biçimde bir olgunun ele alınmasıdır.

lahı durumuna getirmezdi belki de. Bunun yanında Proudhon'un varlığından başka olayların seyrine, bir toplumbilimcinin slogan belirleyici bir siyasî lidere dönüşme zorunluluğuna da bakmak ve bu ikisinin -Proudhon ve zamanın gereğinin- üçüncü dönem Marks'ını şekillendirdiğini kabul etmek gerekir.

Bu sözlerin sonunda Marks'ın hayatının üç aşamasından bu konuda sadece ikinci aşamaya, toplumbilimci Marks'a ya da benim söyleyişimle kâmil Marks'a değineceğim. Çünkü ne felsefe dersi, ne de siyaset dersi vermek istiyorum. Ancak burada tarih felsefesi öğretirken Marks'ın tarih felsefesini ele alıyorum. Şu anda Marksizm'i, sonraki konuşmalarda gerekli gördüğümü ve başarabildiğimi anlatıp açıklamak için başlıklar halinde belirtmek istiyorum:

1- Materyalizm - Feuerbach'tan

2- Diyalektik - Hegel'den

3- Felsefe

4- Toplumbilim

5- Sınıfsal şiddet görüşü[41] - Saint Simon'dan

6- Bir tür ekonomizm, iktisadın temel oluşu - Proudhon'dan

[41] Bkz. "Ekler" bölümü.

ON ÜÇÜNCÜ DERS

ÖĞRETİLERİN AVAMÎLEŞTİRİLMESİ

Öncelikle size arz etmek istediğim bir konu var. O da şu: Konunun akışı, tarih felsefesine, özellikle çağımızda ünlü olan tarih felsefesine, yani Marksizm'in tarih felsefesine doğru uzanmıştır. Bu konu, bugün dünyada şiddetle ve yaygın bir biçimde gündemdedir. Ancak bu, bilimsel ve akademik tartışmalar çerçevesinde sınırlı kalan bir konu olmayıp toplum hayatı alanına ve dünya çapındaki cephe alışlara kadar girmiş, mevcut büyük toplumsal ve sınıfsal gruplaşmalarda ve eylem alanında gündeme gelmiş bir konudur. Bu konu, belki de bugünkü dünya aydınlarının üzerinde düşündükleri, hassas bir inanç ve felsefî, siyasî, toplumsal ve bilimsel bir inanç öğretisi olarak algıladıkları en hassas konudur. Bu ilişkide, ister düşman, ister bağımlı, ister şartlı yandaş, ister şartlı karşıt biçiminde olsun düşünsel ve bilimsel cephe alışlar -hemen hepsi- bu düşünce kanadı karşısında ödevlerini belirlemektedirler. Kendiliğinden bu, bizim kafamızda gündeme gelmektedir; özellikle çoğunluğu öğrencilerden, genel anlamda okumuşlardan, gençlerden, aydınlardan, yani entelektüellerden oluşan kesimimize (ki ben, kendi toplumumuzda ve bizimkine benzeyen toplumlarda -özellikle bu bölgede- "entelektüel kesim" yerine "entelektüel sınıf" demek istiyorum ve bu ayrı bir konudur) gündemdedir. Burada tarih felsefesi adına ele aldığım şey[42], Marks'ın -genel anlamda ise Marksizm'in- tarih felsefesi konusudur. Fakat bu yeterli değildir. Marksizm'in tarih felsefesi, toplumbilimden, iktisadî, felsefî ve diyalektik boyutlarından ve özellikle siyasî çehresinden ayrı değildir. Bunlar ise benim ele aldığım konunun akışında yer almamaktadır. Çünkü ben burada toplumsal öğretileri ele almak istiyorum. İslambilimdeki tarih felsefesine özgü bu sütunda ihtisas olarak tarih felsefesinden söz ederken ulaştığım her öğretinin sadece tarih felsefesini dersimin

[42] Benim konuşma ve dersimin asıl konusu, çeşitli, öğretilerde tarih felsefesi ve onun, Doğu dinlerinin, bilhassa İbrahimî dinlerin, özellikle de İslam'ın, belki daha somut ve hassas olarak Şiîliğin tarih felsefesi olarak gördüğüm şeyle karşılaştırılmasıdır ki Şiîliğin, oldukça hassas ve aydınlık bir tarih felsefesi vardır ve aslında Şiîlik, kendisine özgü geleceğe bakışı açısından bir tarih felsefesi temeline dayanmaktadır.

temel konusu olarak irdelemek istiyorum. Bununla birlikte, Marksizm'deki tarih felsefesi, Marksizm'in toplumbilimi ve felsefesinden ayrı olmadığı için konunun soyut olarak anlaşılması, bu alanlarda uzman olmayan çoğunluk için hem belirsiz, hem güç olmakta, hem de birtakım sorular doğurmaktadır. Her ne olursa olsun bu durumda bütün inanç ve toplum konularıyla çarpışma ortaya çıkmaktadır. Bu konuları burada birbirinden bağımsız olarak ele almamak olmaz. Bu yüzden, bütün dinleyenlerin, hatta benim bütün derslerimi izleyen öğrencilerin kafasında zihinsel çarpışma ortaya çıkmakta ve bunlar olduğu gibi belirsiz kalmaktadır. Bu konuların belirsizliği, tarih felsefesinin belirsizliğine de yol açmaktadır. Bu nedenle ben ne yapmam gerektiğini bilmiyorum. Marks'ın tarih felsefesinin dakik olarak tanınmasına ortam hazırlamak için Marksizm'i geniş biçimde toplumbilimsel boyutuyla -ki bu boyut Marksizm'in temel boyutu ve hatta omurgasıdır- materyalizmden oluşan dünyagörüşü boyutuyla ve iktisadî boyutuyla[43] ele almak istersem, dersimizin çizgisinden sapmasak bile en azından fazlaca oyalanmış ve başka konuların ele alınmasını geciktirmiş oluruz.

Bir yandan Marksizm'in kendine özgü bir konumu vardır: Ben, burada Hegel'i ya da örneğin Pareto'yu anlatırsam oldukça sade biçimde bu öğretiyi ele alabilir ve sade biçimde bitirebilirim. Çünkü dinleyicinin kafasında böyle bir geçmiş yoktur ya da oldukça azdır. Fakat Marksizm, kitap okuyanlarımızın çoğunun kafasında yer almaktadır ve onlar herhangi bir biçimde Marksizm'i tanımaktadırlar. Fakat bu tanıyışlar, çoğunlukla yüzeysel, gündelik ve günübirlik politik tanıyışlar olup genel -avamca demek istemezsek- çıkarım ve görüş yoluyla ortaya çıkan yaygın sloganlar çevresinde oluşmuşlardır. Ya da konu, yüzde yüz suçlayıcı ve saptırıcı konular ve kavramlar biçiminde gündeme gel-

[43] Aslında Marksizm, bir ideoloji olarak ele alınırsa iktisadî bir ideolojidir. Marks'ın en büyük eseri de hem hacim, hem de içerik olarak büyük olan Kapital'dir. Esas olarak, Marksist ya da anti-Marksist olan yansız insanlar, Marks'ı dünyada iktisatçı bir düşünür olarak kabul etmek isterler.

miştir. Bu yüzden, bu öğretinin öğretilmesi, karşıt ya da yandaş olmak istemeyip sadece ve sadece gerçeği tanıma ve bu öğretiyi doğru bir biçimde değerlendirme amacı taşıyan öğretmenin işini zorlaştırmaktadır. Aynı zorluk bizdeki dinî konularda da söz konusudur. Herkesin bildiği, genel bir tanıyışın bulunduğu bir şeyi toplumumuzda yeni baştan hassas ve mantıklı olarak tanıtmak, zihinlerde hiçbir İslamî ve Şiî bilginin bulunmadığı bir çevrede kişilikleri ilk kez olarak anlatıp tanıtmaktan daha zordur. Söylediğim gibi örneğin Sorbon Üniversitesi'nde ya da Fransız Kolej'de bir grup öğrenciye Şiîlikten söz etmek ve Kerbela Devrimini anlatmak, bir İran üniversitesinde -örneğin Tahran Üniversitesi'nde- anlatmaktan, Tahran Üniversitesi'nde anlatmaksa yine Tahran'da dinî bir toplantıda anlatmaktan, yine Tahran'da anlatmak da oldukça dindar bir İran şehrinde anlatmaktan daha kolaydır.

Bu yüzden, bu öğreti dünya düzeyinde ortaya konulduğu, kafalarda az çok etkisi olduğu ve ondan zihinsel şekiller bulunduğu için, bu öğretinin tanınmasında bakış yenilemek zorunluluk kazanmaktadır. Ne olursa olsun, onun tanınması bence, zamanımızdaki bütün aydınlar için zorunludur. Herkes için zorunludur. Çünkü bu öğreti, dünya düşünceler çizgisinin ve hatta dünya olaylar çizgisinin boyutlarından biri olup bu öğretinin, her ne olursa olsun Müslüman olarak bizim inanç yazgımızla, bu toplumda ve çağda bir öğe olarak bizim toplum yazgımızla doğrudan ilişkisi bulunmaktadır. Ben burada size şunu sormak istiyorum: En azından bir oturum boyunca başından sonuna dek, ihtisas olarak Marksizm'i toplumbiliminde, diyalektik boyutunda, felsefî dünyagörüşünde, itikadî kökenlerinde, düşüncelerinin bilimsel eleştirisi boyutunda ve Marks'tan sonra, özellikle bugün revizyonizm (yani Marksizm'e yeniden bakış) adıyla Marksistler arasında ortaya çıkan boyutta tanımaya koyulabileceğimize inanıyor musunuz ya da sadece onun tarih felsefesini mümkün olduğu ölçüde anlatıp geçmemi mi uygun buluyorsunuz?

Konumuzun bu akışını sürdürmemiz ve her ikisi de sadece doğrudan tarih felsefesiyle ilintili olmakla kalmayan, öğretilerinin

temeli tarih felsefesi olan ve bütün öteki konuları hatta felsefeleri, dünya görüşleri ve toplumsal cephe alışları kendilerine özgü tarih felsefesine dayalı olan iki öğretiyi incelememiz gerektiğine inanmıyor musunuz? Çünkü hem Marksizm hem de egzistansiyalizm temel olarak tarih felsefesidir; gerisi ayrıntıdır -bir tür historizmdir-. Her ikisi de günümüz dünyasında şiddetle gündemdedir ve her ikisinin de karşısında oldukça geniş ve şiddetli cephe alışlar bulunmaktadır. Egzistansiyalizm, 20. yüzyılın en büyük ve en güçlü ideolojisi ve yirminci yüzyılın düşünsel tezahürü -en azından Batı'da- olarak adlandırılmıştır. 19. yüzyıla Marksizm yüzyılı dersek, 20. yüzyıla da Egzistansiyalizm yüzyılı dememiz gerekir.

Dolayısıyla biz, bilinçli Müslüman olarak, kafalara egemen olan bütün öğretileri, âlimce, mantıklıca ve titiz olarak tanımalı ve onları tanımak için daha çok çaba ve direnç göstermeliyiz. -Yazılarda ve konuşmalarda- ortaya konulanlar ile yetinmemeliyiz. Çünkü biz inanç ve yargılarımızın alışılmış kalıplara ve düşünce üretim makinelerine bağlı kalmaması için kendimize dikkat etmeliyiz. Çünkü gelişmekte olan bir nesil, kendiliğinden onun üzerine gelen su, hava, yağmur ve ışınlarla gelişir. Zihne ve düşünceye egemen olan modanın etkisinde kalmamayı başarabilenler, kendilerini bu ışınların altından kurtaran ve fikrî, manevi özgürlüğe sığınarak kalıplara dökülmekten kendilerini uzak tutan kimselerdir. İşte böylece konuşabilirler. Konuşmak, oldukça önemli bir konudur. Çünkü sahte şekliyle herkes konuşmaktadır. Gerçek anlamdaysa dünyada konuşan sadece bir kısım insanlar bulunmakta, geriye kalanlarsa sadece ağızlarını hareket ettirmektedirler. Sadece konuşan, bir ana verici istasyondur; geriye kalanlar radyo ya da televizyona aynı sözü aktaran milyonlarca aktarıcıdır. Çoğunluk, eski ya da yeni vericilerin aktarıcı istasyonlarıdır. Bir aktarıcı gibi şekillendirilmiş bir bireyin, kendisini teknik açıdan bir ana vericiye dönüştürmesi çok güç bir iştir. Bu, basit bir iş değildir. Belirttiğim bu konuyu göz önünde bulundurup onu değerlendirmek, insanın, sonuna dek hiç unutmaması gereken ilk adımdır. Bu, "Benim şu anda gördüğüm, üzerinde

düşündüğüm, yargıda bulunduğum, 'hayır', 'evet' demem, bana empoze edilen ve benim de aktardığım bir şey midir, yoksa ben bu 'hayır' ve 'evet'in, 'böyle' ve 'böyle değilsin'in yaratıcısı mıyım?" şeklinde düşünmemdir. Bu, insanın ömrünün sonuna dek uzak kalmaması gereken bir düşüncedir. Bir an gafil kalırsa onu başkaları yaratır. Bugün insan üretim ve insan döküm atölyeleri, sanayi malı üreten atölyelerden daha güçlü duruma gelmiştir.

Bu yüzden şimdi İslam'la eski yönteme göre savaşmıyorlar. Ben, şunu büyük bir toplumsal olgu olarak arz ediyorum: Bizden önceki nesilde -hatta yirmi, otuz yıl öncesine dek- dinle ve İslam'la savaşım, felsefî bir savaşım biçimindeydi. Biri geliyor, yazıyor ve şöyle diyordu: "Bu delillere göre Tanrı yoktur. Fizik böyle söylüyor, kimya böyle söylüyor, astronomi böyle söylüyor, materyalizm böyle söylüyor, enerjitizm böyle söylüyor. Tüm bunlar, Tanrı'nın olmadığına ilişkin delillerdir. Ayrıca vahyin bilimle çatıştığına, nübüvvetin bulunmadığına ilişkin deliller vardır." Bilimle, felsefeyle ve kendi zihinsel, mantıksal çıkarsamalarıyla mantıksal, akılcı ve bilimsel açıklamalar getiriyorlardı. Buysa Müslümanlar için oldukça iyiydi. Çünkü hem ne tür kişilerle karşı karşıya bulunduklarını hem de kendi dinlerine ve dünya görüşlerine yöneltilen eleştirilerin ne olduğunu ve bunun karşısında nasıl bir cephe almaları gerektiğini biliyorlardı; doğru ya da yanlış cephe alışlarıysa ayrı bir konudur. Ama bugün dinle, hiçbir biçimde bu şekilde, yanlışla savaşım biçiminde ve gerçekçilik mantığının yardımıyla mücadele edilmemektedir. Bugün şu şekilde savaşılmaktadır: Biz, gerçekliği çözümlüyoruz. Ona karşı değiliz, ona karşı çıkmıyoruz, onu inkâr etmiyoruz, karşısında cephe almıyoruz, ancak gerçekliklerin -toplumsal gerçekliklerin, ruhsal gerçekliklerin, insanî gerçekliklerin ve tarihî gerçekliklerin- nasıl ortaya çıktıklarını, nasıl olgunlaştıklarını, nasıl ortadan kalktıklarını irdeliyoruz.

Siz bu kitapla ya da bu mantıkla karşı karşıya kaldığınızda bu mantığın din karşıtı olduğunu hissetmiyorsunuz; tersine onunla toplumbilimsel, insanbilimsel, ruhbilimsel bir çözümleme ya da

psikanalizm ya da tarih felsefesi veya sınıfsal çözümleme vb. olarak karşı karşıya geliyorsunuz. Bu yüzden bugün dinle savaşım, felsefe ve bilimin elinden alınmış, toplumbilime ve ruhbilime teslim edilmiştir. Toplumbilim ve ruhbilim de "Din yalandır, Tanrı yoktur." demiyor; tam tersine dinin esaslığına, onun değer ve önemine ve dinin tarihteki rolüne normal dindarlardan daha çok dayanıyor ve dini toplumbilimsel ya da ruhbilimsel veya insanbilimsel bir tez biçiminde bilimsel çözümlemeye tabi tutarak onun nasıl ortaya çıktığını, nasıl olgunlaştığını, nasıl bir rolü ve zorunluluğu bulunduğunu ve insanların toplumsal hayatlarında ne gibi büyük ve olumlu etkileri bulunduğunu irdeliyor. Fakat sonunda çözümlemede olgunun kökenine inerken Tanrı'nın yerine toplumsal sistemi koyduğunu ya da gaybî etken yerine maddî bir etkeni oturttuğunu, risalet yerine tarihsel bir gerçekliği geçirdiğini görüyoruz. Örneğin Durkheim'in: "Bütün bilimler, bütün teknikler, bütün sanatlar ve ayrıca mantık, teknik ve sanat, dinin doğurduğu şeylerdir. İnsanlık tarihinde ortaya çıkıp da dinden kaynaklanmayan hiçbir şey yoktur." dediğini, böylece fizik biliminin, matematik biliminin, astronominin, jeolojinin, element bilgisinin, kimyanın nasıl dinden doğduğunu gerçekten ortaya koyduğunu görüyoruz. O, dinden nasıl kaynaklandıklarını belirlemek için hepsini titiz olarak inceliyor. Sonra da dini -onca şaşırtıcı araştırma ve övgüden sonra- inceliyor ve dini, toplu ruhun somut ve dışsal tezahürü olarak görüyor.

Dine karşı bir cephe almaksızın böyle bir çözümlemede bulunuyor. Böylelikle bugün genel biçimiyle dinî duyguyla ya da bir ölçüt olarak İslam'la savaşımda materyalizmin, natüralizmin ve küfrün yükümlülüğü, fizikten, kimyadan ve felsefeden alınıp toplumbilime, ruhbilime ve tarih felsefesine verilmiştir. Bu yüzden, bu çizgide yer alan bir öğrenci, "Tanrı vardır, Tanrı yoktur, din yoktur, din hurafedir, din falan kişilerce üretilmiştir." gibi bilinçli bir dindarın kolaylıkla cevaplayabileceği yargıları söylemeksizin ya da işitmeksizin, savaşıma gerek kalmadan dinin, kafasından silindiğini ve yok olduğunu görüyor. Buysa, her ne olursa olsun,

toplumsal konular ve aynı şekilde imanları üzerinde düşünmeye değer bir konu olarak düşünen ve ona karşı mantıksal ve zamansal bilinç taşıması gereken kimselerin dikkat etmek durumunda oldukları bir olgudur. Bu hatırlatmadan sonra siz araştırıp bulabilirsiniz. Biz, dünyada bize karşı cephe alıştaki bu esas ve köklü değişikliği göremezsek çok geç olacaktır. Dolayısıyla şu soruyu sormak istiyordum: Egzistansiyalizm -ki Marksizm'den sonra onu anlatacağım- ve Marksizm için, dersten sonra aşağı salonda serbest bir tartışma ve eleştiri oturumu düzenlesek yeterli olmaz mı?

Egzistansiyalizm ve Marksizm'i, 19. ve 20. yüzyıllarda gündemde olan iki tarih felsefesi olarak bağımsız bir derste ele alacağım. Elbette bu, doğal biçimde programla gerçekleştirilmesi gereken bir ders değil (çünkü bunun bir yıllık işi var), bağımsız bir ders konusu olarak; bu iki öğretinin kapsadığı konulardan birini ele almak için değil, hem tarih felsefesinin tanınması hem de bu iki öğretinin iyi tanınması için gerçekleştirilecek. Bu iki konuyu ele alırken Marksist ya da egzistansiyalist olmadığımı, ayrıca anti-Marksist ya da anti-egzistansiyalist de olmadığımı; ancak Marksizm'i ve egzistansiyalizmi anlatan bir öğretmen olduğumu ve kendi çapımda, öteki dinleri ve öğretileri incelediğim gibi bu iki öğretiyi de inceleyen bir araştırmacı olduğumu belirtmek isterim. Araştırma ve öğretme görevi doğrultusunda her ikisinin olumlu ve olumsuz yanlarını, bugün dünyada söylendiği ve bilimsel çevrelerde ortaya konulduğu gibi ve kendi çapımda zihnime geldiği şekliyle, her iki yönünü de ele almak durumundayım. Ancak karşıt öğretileri bile doğru tanıyan bir kimse kendi dinî yükümlülüğünü yerine getirebileceği için bunların doğru tanınması gerektiğini söylüyorum. Çünkü bir kimse sadece mesela başka dinlere karşı ortaya konulan reddiyeleri okumuşsa kendi inancının yükümlülüğünü yerine getiremez. Zira bütün bildikleri, o öğretilerin olumsuz yönlerine ilişkindir. [Bu durumda] hem yargıları bilimsel açıdan değersizdir hem de dinleyici onu ciddiye almaz. Çünkü başka öğretilere ilişkin yargılarının taassupla dolu olduğunu ortaya koymaktadır. Dolayısıyla, reddettiği şey, onun

dinleyicileri olan bizler için inandırıcı değildir. Çünkü reddetmeyi önceden kafasına koyduğu şeyi reddetmekte olduğunu hissederiz (dolayısıyla inandırıcı değildir). Ya da böyle yapmayıp gerçekten araştırma yoluna gitmiştir; ama daha çok reddiyeleri okumuştur. Reddiyelerde -bütünüyle doğru olsa da- gerçeğin yarısı yansıdığı için bu durumda gerçeği tam anlamıyla tanıyamaz ve dolayısıyla reddetmeye hakkı yoktur. Bu yüzden öncelikle, gerçeklikleri ya da öğretileri veya dinleri tarafsız olarak tanıma kaygısı taşınmalı, sonra da onun karşısında cephe alış sorumluluğu duyulmalıdır.

Bir öğretmenin bu işi yaptığı, bir araştırmacının bu işi yaptığı gibi bugün İslam tebliğcisi de -ki İslam dinine göre herkes tebliğci olmalıdır- din dışı, hatta din karşıtı konuları mutaassıpça değil, araştırmacı ve bilimsel olarak ele almalıdır. Dünyada yaygın olarak, bir partiye ya da bir dine veya bir düşünce kanadına bağlı sözcüler, suçlama, dışlama ve reddetme dışında karşıtı hakkında bir şey söylemez. İslam tebliğcisi böyle bir yolu izleyemez. Bu yol, tebliğ ve propaganda açısından yararlı olabilirse de bu yarar, çabuk, geçici ve yüzeysel bir yarardır. Siz bu tür tebligat yoluyla, örneğin düşünsel ya da dinî taraftar ve hatta kendi dinlerinin şiddetli taraftarı olan; fakat din karşıtı bir makaleyle, bir kitapla ya da bir konferansla sahip olduklarını bütünüyle yitiren kimseler görmüşsünüzdür. Propagandacı tebliğ aracılığıyla direniş gücü oluşmaz. İnanç ve iman karşıtı düşünceler karşısında istikamet gücü, direniş gücü ancak dakik bilimsel tanımayla oluşur. Bu tecrübe, Batı'ya gitmiş kişilerde çok daha somuttur. Herkes bunun somut örneklerini görebilir. Oldukça mukaddes kişilerden kimileri kimi zaman Avrupa'ya gitmişler; ama bir ay bile dayanamamışlardır. Fakat sıradan insanlar olan ya da bu tür işlerde o kadar başarılı bulunmayan; ama din konusunda daha mantıklı ve daha hassas bir tanıyışları bulunan kişiler, kimi kurumların, örgütlerin ve bireylerin etkisi altında kitap okumuşlardır, dinî-bilimsel kitap okumuşlardır ya da onların araştırmaları daha aydınca ve daha bilimsel olmuştur. Onların din konusunda bir tür bilimsel tanı-

yışları vardır. Bunlar, o kadar da taassupları olmadığı, kutsallıkla o kadar ünlü olmadıkları halde oraya gitmişler ve orada kalmalarına ek olarak, daha güçlü bir inançla dönmüşlerdir. Bu tecrübe oldukça çok yaşanmıştır ve bunun oldukça az istisnası vardır.

Dolayısıyla bugün Marksizm'de tarih felsefesini anlatacağım. Öğretinin kendisini ve toplumbilimini başka bir fırsatta anlatmaya çalışacağım.

Marksizmde Tarih Felsefesi

Öncelikle, geçen hafta biraz değindiğim; ama tam olarak ortaya koyamadığım bir konuyu arz etmek istiyorum. Bazı bilimler, inançlar ve düşünceler (kurumlar), avamsılaşmanın 'kötü şanslılık şansı'nı elde ederler. Kötü şanslılık şansı, şunun içindir: Bir düşünce ya da bir inanç veya bir bilim, uzmanların kuşattığı alanlardan çıkıp toplumda ve kitleler arasında gündeme geldiğinde bir bakıma onun için bir şans ve başarı söz konusudur; toplumda büyük bir rol üstlenebilir. Ne ki bu yazgıyla birlikte bir de hastalık bulunmaktadır onu tehdit eden. Bu hastalığa yakalanmak zorunda olduğunu söylemiyorum; ama bu hastalık onu şiddetle tehdit etmektedir ve şimdiye dek çoğu düşünceler bu hastalığa yakalanmışlardır. Bunlar, sahipsiz bilimler adıyla dört bölümdürler:

Bunlardan biri toplumbilimdir, biri sanat, biri siyaset, siyasî ideolojiler ve toplumsal konular, biri de hepsinden daha çok sahipsiz durumdaki dindir. Kimilerinin, özellikle bizim dilimizle tanışık olmayanların yanılgıya düşebileceklerini söyleyeyim. Örneğin bazen İslam'dan ya da dinden söz ederken, konuşma tarzımdan, bir öğreti olarak dinden ya da bir din olarak dinin gerçeğinden veya toplum ve tarihteki dinden söz ettiğim anlaşılır. Bu ikisi tam anlamıyla birbirinden ayrıdır. "İslam, siyaset tarihinde, toplumsal sistemler tarihinde, dinî yönetim sistemleri tarihinde, yığınları, büyük düşünceleri, halka hizmet eden büyük kişilikleri bütün tarihî güçlerden daha çok kurban etmiştir." dediğimde İslam'dan bir din olarak söz etmediğim bellidir. Bu durumda İslam'dan tarihte boy göstermiş olan bir gerçeklik olarak söz ediyorum demektir. Çünkü aynı yerde, tarih İslam'ının kurban ettiği en büyük

ve ilk çehrenin Ali olduğunu, İslam -tarih İslam'ının- eliyle yıkılan ilk evin Peygamberin evi olduğunu söylediğimde bunu gösteriyorum demektir. [Fakat] yine de bir dinleyici yanlış anlayarak: "Siz İslam aleyhine konuştunuz." diyebilir. Artık onun için bir şey yapılamaz. Evet, İslam aleyhine konuşuyorum; ama Ali'yi kurban eden, Ali'nin evini yıkan İslam aleyhine, din adına boy gösteren ve başka adı bulunmayan sistem aleyhine konuşuyorum. Emevî ve Abbasî hilafeti, tarihte İslamî, dinî bir rejimdir. Bize bakmayın; biz bu sistemin içinde bulunduğu sapmanın farkındayız ve onu İslam ve Kur'an adına kabul etmiyoruz. İnsanlık tarihi ise bu sisteme İslam sistemi diyor; tıpkı Ortaçağ'da onca cinayetler işleyen papalık ve kilise sistemine Hıristiyanlık sistemi dediği gibi. Bu, gerçeklik olarak dindir; oysa gerçek din başka bir şeydir. Gerçek olarak İslam, adı Ali olandır, Fatma olandır, Hüseyin olandır. Gerçeklik olarak İslam'ın ise ilk dönemden nasıl bir tuhaf çizgiye doğru uzandığını ve o ilk nesilde ne denli yalnız olduğunu ve gerçek İslam'ın gerçeklik[44] İslam'ına kurban olduğunu görüyoruz.

Avrupa'da kimi öğrencilere ne okudukları sorulurdu. Onlar da cevap verirlerdi: "Fizik." Harika, ne okuduğu anlaşılıyor. Bir başkası derdi: "Kimya". Üçüncüsü derdi: "Tıp." Dördüncüsü "Cer-

[44] Bu özel bir terimdir: Gerçeklik, dışta olan ve özsel-dışsal gerçekleşmesi bulunan şeydir. Fakat bu şey yanlış olabilir. Gerçek ise olması gereken, mantık açısından doğru olan; ama var olmamış olabilen, yok olabilen, azınlıkta olabilen, mahkûm olabilen bir şeydir. Kerbela'da gerçeklik budur. Bunlar çok tuhaf şeylerdir. Ne kadar yüzeyseldir. Ne kadar da lafzî konulara kapılmışız. Her ikisi de aynı toplumda oldukları, her ikisi de tek bir risalet ve iman taşıdıkları, halkı da tek bir hedefe çağırdıkları halde neden İslam Peygamberi başarılı oldu da Ali başarısız oldu? Sonra bu soruya cevap verecekleri yerde bir grup karşı çıktı ve Ali'nin asla yenilmediğini söylediler. Kimi, "Ali yenildi" diyebilir. Pek güzel! Bağışlayın. Kerbela'da Hüseyin üstün geldi, onlar yenildiler. "Şimdi bunun anlamı nedir?" diyorlar. Hayır, anlam ve hakikatte İmam Hüseyin ve Hz. Ali üstün geldi. Oysa burada gerçek ve yanlıştan değil, toplumsal ve tarihsel gerçeklikten söz ediyoruz. Bu ikisini kafasında ayırt edemiyor. Zihinler oldukça aciz kaldılar. Bu dört bölümün avamîleşmesi nedeniyle, insanın vaktini hep dipnotlarla harcamasına yol açan açıklamalar yapmak gerekiyor.

rahi", bir başkası da "İktisat" derdi. Ne okudukları belliydi. Kimileri, konusu bilim dallarından hiçbirine girmeyen tezler almışlardı. Bu kendine özgü bir tez konusudur. Hangi dala ait olduğu hiç belli değildi. Örneğin, İslam'da cima. Sonradan bunun toplumbilimin konusu olduğu anlaşılıyordu. Bir başkası, örneğin İran'da sünnet törenlerine ilişkin bir tez yazıyordu. Bilimsel, toplumsal vs. açısından ne yaptıklarına ilişkin yazıyordu. Peki, bu hangi bilimle ilgili? Sünnetoloji adlı bir bilim dalımız yok. Bu nasıl bir bilim? Toplumbilim olduğunu söylüyorlardı. Toplumun bunlarla ne gibi bir ilişkisi bulunduğu belli değildir.[45] Kimi konuların -ki bunlara tez diyorlar- neyle ilişkili olduğu bellidir. Örneğin şu tez fizikle, kimyayla, tıpla, cerrahiyle, sanatla, sanatsızlıkla ilgilidir, deriz. Her halükârda hangi konuyla ilgili olduğu bellidir. Kimi konular da çeşitli bölümlerle ilgilidir. Ne olduğu belli olmayan, hiçbir kayıt altına alınamayan ve bilimlerden hiçbirinin parçası olmayan bu çeşitli konuları, sığmadığı halde toplumbilim içine yerleştiriyorlar.

Biri de sanattır: Sanat, hiç kimsenin onunla ilgili bir bilgisi olmadığını söyleyen kimsenin bulunmadığı bir alandır. Hatta olaydan kesinlikle uzak olan biri bile en büyük sanat uzmanının karşısında kesin görüş belirtir ve bu görüşünde de diretir. Bu yüzden, bu tür sanatların hiç geçmişi bulunmadığı, bunun için hiçbir okulun açılmadığı, hiçbir eğitimin yapılmadığı İran'da, beş altı yıl içinde bir anda sanat dallarında binden fazla uzman türedi.

[45] Meşhed'de bir heyet kurulmuştu (şu, dövünmeci dinî heyetlerden hani). Meşhed'de ben ondan söz ettiğim sırada 117-118 tane dinî heyet vardı. Hepsinin ayrı adı vardı. Fakat bizim imamlarımız on iki kişidir, iki tane de eklenir bunlara. Böylece masumlar gittikçe on dörde çıkar. Dolayısıyla tamı tamına on dört kişidirler. Ayrıca imamzadeleri ve onların çevresinde bulunan ve bizim için aziz, kutsal ve büyük olan kişileri de göz önüne alırsak yirmiye, otuza, kırka, elliye, altmışa dek çıkıyor. Ne olursa olsun, yüzü geçmez. Bu heyet, kendisine ad koymak istiyordu. Nasıl bir ad koyacağını bilemiyordu. Kendisine bir ad koyduğunda bakıyordu ki aynı adda başka bir heyet daha var. Hatta kimi zaman kimi şahsiyetlere ilişkin üç dört heyet vardı. Bu yüzden ad koymada çaresiz kalmıştı. Sonunda şöyle yazmıştı: "Sair Şehitlere Erişme Heyeti"

Baba Tahir Üryan'ın[46] yöntemiyle: "Kürt yattım, Arap kalktım." Hazineye girdi, çıktı ve âlim oldu. Bu yöntem sanatın malıdır ve bunlardan her birinin yakasından tutup "Bayım nerede öğrenim gördünüz? Hocanız kimdi? Hangi okula gittiniz? Nerede araştırmalar yaptınız?" desek hep olumsuz cevap verdiğini görürüz. Ancak rastlantı sonucu yüz kişi içinden iki üç kişi buluyoruz tahsilli olarak. Ona da rastlamıyoruz. Çünkü bu tür sanat uzmanlarını genellikle kimse tanımaz; ünlü değildirler. Fakat ünlüler bir anda kaynayıverir. Çünkü sanatın belirli bir sınırı yoktur.

Bir başkasıysa, ideolojik ve siyasî konulardır. Bu konuda görüş belirtirken ya da ona inanırken, hatta şiddetle onu desteklerken veya o ideolojinin karşıtlarına karşı çıkarken kimse bu konu beni aşıyor demez. Bu durum genel olarak ideolojilerde özellikle siyasî ideolojilerde kişinin bilgisi, inancı ve iddiası, o kişinin o ideolojinin temel kitaplarından en azından birini okumasını gerektirmez.

Dün gece İran dergilerinden birinde bir makale (Bu makalenin yazarı kesinlikle olayı kavramamıştır; örneğin sadece Fransızca bilmektedir ve Marksizm'le ya da egzistansiyalizmle ilgili bir makaleyi çevirmiştir. Bu, Farsça bildiğimiz için gidip Avrupa'da İbn Sina'yı anlatmamıza benzer.) okuyup bugün ona inanan kimseler gördüm. Oysa burada herkes benim işimin bu olduğunu bilir. Ya da eğer bir alanda uzmansam, uzmanlığım bu konuda ve bu alandadır. On yıldır ders veriyorum, yirmi yıldır da çalışıyorum, araştırıyorum. Tıpkı bir öğrenci gibi çalıştım. Sonra bir görüşü -kişisel görüş belirtmekle ilgisi yok bunun; çünkü böyle olsa, senin görüşün yanlış, benimki doğru denilebilir- örneğin, Sartre bu inancı taşımaktadır ve kitabında şunu söylüyor, diye anlatırım. Bu, artık bir bilgi meselesidir; karşıtlık ve yandaşlıkla ilgisi kalmamıştır bunun. Sonra biri gelip, "Hayır" diyor. Soruyorum: "Neye dayanarak hayır? Ben bunu *"L'être et le Néant/Varlık ve*

[46] Baba Tahir Üryan (h. 4/m. 10. yy.): Lor lehçesinde şiirleri olan İranlı mutasavvıf (Çev.)

Yokluk'un kendisinden aktardım. Sen ne diyorsun, neye dayanarak hayır?" Diyor ki: "Haftalarca önce bir dergi yayımlandı ve orada Sartre'ın mektuplarından birinin çevirisi vardı. Onu okudunuz mu? Orada konu böyle değil." Beni gazeteye havale ediyor, hem de benim söylediklerimi inkâr etmek adına. Bu, artık çok tuhaf ve garip bir şey. Sonra da o makaleyi okuduğu için, kendisini bu işin hocalığını yapan benden daha otorite sayıyor. Bu, artık gerçekten yüzsüzlük.

Biri de dindir. Dinin yazgısı, -bu açıdan- bunların hepsinden daha kötüdür. Çünkü din fıtrîdir, uzmanlıkla ilgili bir konu değildir ve doğrudan doğruya insanın duygu ve ruhuyla ilişkilidir. Her insan bu duyguyu taşır; ister bedevi biçimde, ister medeni biçimde, ister sapmış biçimiyle, ister doğru biçimiyle, fark etmez. Bu, Âdem'in insan oluşunun derinliğinden kopup gelen ve her zaman varlığını koruyan bir duygudur. İnsan varlığı dünyada var olmaya başladığından beri bu duygu izlerinin var olduğunu görüyoruz. Tarih de insanın başının üzerinde çatısı olmadığı, yani henüz evi bulunmadığı zamanda bile dininin olduğunu, yani mihrap ve tapınağın insanlık tarihinde evden önce oluşturulduğunu göstermektedir. Evden önce tapınağın yapılmış olması ve çok daha sonra tapınaktan birkaç bin, belki de on binlerce yıl sonra evin ortaya çıkması konusu çok önemli bir konudur. Yani tapınak, dünyada mimariden önce varlık kazanmıştır. Din, kimi zaman özel bir din olarak söz konusudur. Dinden iki anlamda söz ediyorum: Kimi zaman dinden, onun bir tür fıtrî duygu olan genel kavram ve anlamı olarak söz ediyorum. Kimi zaman da dini, özel bir din öğretisi adıyla ele alıyorum ki burada şirki de tarihsel açıdan din kısmından saymak gerekir. Ayrıca küfür dediğimiz şey de dinlerden biridir. Kısacası, sapmış ve batıl dinler küfür dinini oluşturur.[47] Duygudaki din genel bir konu olduğu için, kendiliğinden uzmanların ve birikim sahiplerinin tekelinden

[47] Bir din öğretisi, özel inançlardan, belirli bir dünya görüşünden ve aynı şekilde ister okula giderek, ister genel biçimde -genel kültür olarak- öğrenilmesi gereken belirli hükümlerden oluşan bir dizgedir.

çıkar ve doğal olarak halkın arasına girerek genelleşir. Buysa dinin en büyük ayrıcalıklarından biridir (bu konu çok dakik bir konudur).

Bu yüzden ben, dinden söz etme hakkını, dinle ilgili formasyonları ve uzmanlıkları olanların taşıyabileceklerini söyleyenlerin yanında yer almak istemiyorum. Dinin bilimsel yönlerinin bilim adamlarının ellerinde olması gerektiğine elbette inanıyorum. Ben gelip burada fıkıhla ilgili konuşsam, benim orta halli bir akıl sahibinden ve orta halli bir uzmandan daha aşağı bir derecede olmam doğaldır. Ben bunu yapmıyorum, kimse de bunu yapmamalıdır. Ben fıkıh alanında uzman olsam ve dinin yönlerinden biri konusunda, örneğin İslam tarihi konusunda konuşmak istesem, benim söylediklerimin bir değeri olmaz. Çünkü alan farklıdır. İslam tarihi konusunda, bu alanda hiç bilgisi olmayan sıradan bir insanın konuşma hakkı olmadığı gibi kelamcı olan birinin de fıkıhçı olan birinin de İslam tarihinden söz etme hakkı yoktur. İslam felsefesi okumuş bir filozofun da İslam tarihinden söz etme hakkı yoktur. Buna koşut olarak, İslam tarihçisinin de İslam felsefesine ilişkin konuşma hakkı yoktur. Bunlar, dinin uzmanlığa giren konularıdır. Fakat bir ideoloji olarak -ki bundan söz ettim- bir inanç, bir iman, bir düşünüş, düşünce temeli, düşünce esası olarak din, uzmanlıkla ilgili değildir. Bunun uzmanlıkla ilgili olduğunu söyleyen herkes, konuya İslam'ın kendi görüşünün tersine bakmakta ve tebliğ etmektedir. İnanç esasları -adını bugünün diliyle ideoloji koyduklarım- içtihat esasları olup her birey kendisi içtihat etmek durumundadır.

Her kişi, sıradan bir işçi de olsa, farz-ı ayın olarak kendi beyin ve bilgi kapasitesince kendisi, bir seçime, bir tür düşünsel kesinliğe ulaşmak durumundadır. Öyle ki "Ben bu konuyu, hoca söylediği için ya da başkan söylediği için veya âlim söylediği için değil, bu düşünceyi mantıklı bulduğum, doğru olduğunu hissettiğim için kabul ediyorum, kim söylemiş olursa olsun son seçim benimdir." diye hissetmelidir. Bu durumda dinin, hem her insanın malı olan dinî bir duygu olduğunu hem de bir öğrenim geçm-

işleri bulunması gereken ve bir alanda eğitim görmüş olmaları gereken uzmanların malı olan bir tür dinî uzmanlık olduğunu ve ayrıca dinin, bir tür bilinç (dinî, fıtrî ve içgüdüsel bir duygu gibi değil) olan dinî bir ideoloji olduğunu görüyoruz. Fakat bu bilinç, uzmanlıkla ilgili bilimsel bir bilgi değil, genel aklî bilgidir. Bu, dinî duygu ve içgüdü anlamındaki dinle dinî uzmanlık alanları anlamındaki din arasında bir ulamdır: Dinî bilinç, dinî şuur ya da dinî tanıyış. Bir İslambilimci, ne İslam âlimleri arasında yer alır ne de dinî imanları bulunan müminler -genel anlamda- arasında yer alır. Müslüman olan herkes İslambilimci olmak durumundadır. Bunlar uzmanlık değildir; her Müslüman İslam'ı bilmek durumundadır. Eğer böyle değilse gerçek anlamda Müslüman değildir. Taklidî ve içgüdüsel değil bilinçli İslam-bilimciden söz ediyorum. Dinin genel olarak içgüdüsel ve duygusal bir yönü bulunduğu için, dinî bilinçle ve hatta dinî ilimlerle (ki bu ilimler bir tür doğrudan tanıyışı gerektirir; ister uzmanlık tanıyışı olsun ister genel tanıyış olsun, her durumda da inceleyip araştırmayı gerektirir) karıştırılır ve herkes, özel bir din konusunda, en küçük bir bilgisi bulunmaksızın -çünkü o dine inanmaktadır- sadece görüş belirtmekle, hüküm vermekle kalmaz; hem bilinç açısından, hem tanıyış açısından hem de bilimsel birikim açısından kendisinden yüz kat üstün olsa da herkes hakkında kuşku duymadan yargıda bulunma, herkesi mahkûm etme ve hatta gücü yeterse bütünüyle yok etme hakkını kendisinde görür; bu konuda kuşku duymaz.

Burada yanılgının nedeni, bu ikisinin birbirine benzemesi ve insanın bunları birbirine karıştırmasıdır. Birincisi, içgüdüsel yön taşıdığı ve hemen genelleştiği için, genelleşince de avamcılaşma hastalığına yakalandığı için, ikincisi de halk şu iki olguyu birbirinden ayıramadığı için bu yanılgı ortaya çıkar; Bu iki olgudan biri, dinî coşku, ötekisi de dinî bilinçtir. Bu ikisinin birbiriyle ilintisi yoktur; bunlar iki ayrı alandır. Fakat bu ikisi kafalarda karıştırılmaktadır. Dinî coşkusu bulunan kimse, dinî bilincinin de bulunduğunu sanmaktadır. Dine ya da dinî kişiliklere, dinî slo-

ganlara ve dinî geleneklere şiddetle inandığı için, bunları tanıyışına ilişkin yalancı bir duygu ve tasavvura erişir. Tanıyışla ilgili yalancı duygu, bireysel konularda da vardır. Örneğin bir kimsenin bir bireye, bir yazara, bir düşünüre, bir şaire ya da başka bir kişiye ilişkin konuştuğunu, ama bu konuşan kişinin ne şiir bildiğini, ne bir şey okuyabilecek güçte olduğunu ve ne de yargıda bulunabilecek biri olduğunu görüyoruz. O, hiçbir iş de yapmamaktadır. Ama filan yazara karşı olduğunu ya da onu desteklediğini söyleyen birinin karşısında görüş belirtmektedir. O, neyi temel alarak görüş belirtmiştir? Bir yazıyı anlayamadan, hiç şiir tanımadan bir düşünüre ya da bir yazara veya bir şaire ilişkin kesin görüş belirtme hakkını ona veren şey nedir? Komşusunun şair olması dışında hiçbir şey yoktur ona bu hakkı veren: "Biz, otuz yıldır beyefendiyle komşuyuz."

Bir zaman, benim öğrencilerimden olan bir kaç arkadaş, Meşhed Kütüphanesinde yani Astâne Kütüphanesinde bulunuyorlardı. Başka kişiler de vardı orada. Bunlar benim hakkımda konuşuyorlardı; örneğin şu konuda şöyle diyor, şu konudaysa şunları söylüyor vs. şeklinde tartışıyorlardı. Bir kişi de orada oturmuş çalışıyordu. Kesinlikle bu tipten değildi. Yaşlı ve muhterem bir kişiydi. Bir süre kulak misafiri oluyor, bakıyor ki benim adım geçiyor, bunların bir tür coşkuyla tekrar edip durduklarını ve oldukça ciddi konuştuklarını görüyor. Bu kişi dönüp: "Siz kim hakkında konuşuyorsunuz?" diye soruyor. "Falanca hakkında" diyorlar. "Şu Meşhed'deki Ali Şeriati hakkında mı konuşuyorsunuz" diyor. "Evet." diyorlar. Cevap veriyor: "Biz, kim hakkında konuştuğunuzu anladık. Bunun görüşü şöyledir, Massignon'un görüşü şudur, Jean Paul Sartre şöyle der, Ali Şeriati şunu söyler. Bir süre önce evlerine gittiğimizde bize çay getiriyordu."[48]

[48] (Asıl konudan uzaklaşıldığını düşünerek Şeriati'yi eleştiren bir dinleyiciye cevap olarak) Bunlar gereklidir ve gerekli oldukları sonradan anlaşılır. Şunu bir keresinde de söylemiştim: Ben, resmî olan üniversite dershanesinde bile derslerin şu zaman dilimi içerisinde, sınavların şu zamanda yapılmasını planlayan programlara uymazdım. Şimdi burada artık özgürüz. Hem siz özgürsü-

nüz ve dönem sonunda bir yere gelme yükümlülüğünüz yok, hem de ben özgürüm. Çünkü ne dönemimiz var, ne de başka bir şeyimiz. Aslında ne istiyorum? Hemen ilk baştan, taşıdığım inanç için, benim öğrencim ya da örneğin fikirdaşım ve yoldaşım durumundaki kişileri bu yola çekmek istemeyişim - hedefimin bu olmayışı- bir yana, aynı şekilde, kafamda bulunan ve kitaplardan devşirdiğim bilgileri en kısa zamanda sizin kafanıza aktarmak da istemiyorum. Bu benim işim, ama hedefim değil. Kendim, hayat tecrübem, öğretmenler konusundaki yargım, onlardan kimilerinden övünç duymam nedeniyle ve o öğretmenin benim düşüncemdeki misyonu, taşıdığı rol ve kendi dönemimde, bir öğretmen olarak taşıdığım ayrı duygu ve rol doğrultusunda bir hedefe sahibim.

Ben, bana bir sürü bilgi aktaran öğretmenlerden çokça övgüyle söz etmem. Çünkü bu bilgileri kitaplardan ya da başka öğretmenlerden de edinebilirdim. Fakat hafızamda değil varlığımda, bilgilerimde değil kişiliğimde değişiklik ortaya çıkaran; başka bir deyişle bana düşünmeyi öğreten kimseler benim övdüklerim, kendilerine borçlu olduklarımdır. Onlar düşünceleri beynime aktarmış değildirler; onlar düşünmeyi öğretmişlerdir. Bana, görme sanatını öğretmişlerdir (öğrendiğim kadarıyla öğretmişlerdir). Yoksa onlar kendi gördüklerini bana aktarıp tanıtmış değildirler. Şu bir iki saatte, şu üç dört ayda, bu derslere başladığım bir yıl içinde bilgilerinizin oldukça arttığını hissediyorsanız, işimde başarılı olamamışım demektir. Yok, eğer biri, bu bir yıl içinde, bu derslerin olmadığı geçen yıla göre, kafasında çıkarım, bakış, konuları değerlendirme, olgulara bakış biçiminin değiştiğini hissediyorsa, işimde başarılı olmuşum demektir. Dolayısıyla siz beni, gelip bir metni okutan ya da birtakım öğretileri size tanıtan bir öğretmen olarak algılarsanız, ben başarısız olmuşumdur. Ama ben, bu öğretileri A'dan Z'ye dek tam anlamıyla ortaya koymamakla birlikte bilgilerde değil akletme biçiminde, okunacaklarda değil okuma biçiminde, her durumda da hissetmede, ince düşünüşte, kılı kırk yarmada, yeni bir söyleyiş bulmada, kafalarda bulunan orijinal konular dizgesinde yeni bir konu 'avlama'da -bu güçlülükle- etkili olmuş bir kişi olarak beni algılarsanız, bu etki az da olsa ben bu ölçüde başarılı olmuşumdur. Kimi yazılarımda, öğrenci-öğretmen ilişkim olmayan, ama mürit-mürşit ilişkisi bulunan kimi hocalardan övgüyle söz etmekteyim. Ben, müritliğe karşıyım, ama böyle bir ilişki vardır ve hayatımda, var oluşumda ve akletmemde kendilerine borçluluk hissettiklerim bulunmaktadır. Onun ayak izini ve işini aklımın üzerinde görüyorum. Hafızamda yoklar; ama akletmemde varlar (bu ilişkidir). Ben bu yolda bir iş yapacağımı umuyorum. Şunu yapmak gerek: Bir kimse iki ay, üç ay, dört ay ya da bir yıl içinde bu programı görse (şimdi konu ne olursa olsun), ideolojik bir kitaba (Marks'tan, Sartre'dan, Pareto'dan ya da başkalarından) ya da örneğin dinî bir kitap, İslamî bir kitap, Şiî bir kitap ya da din karşıtı bir kitaba baktığımda, kitabın nasıl başladığını, nasıl çözümlemede bulunduğunu, nasıl sonuca ulaştığını, ne tür bir direniş gösterdiğini, nasıl kabul ettiğini ayırt edip

Bu dört bölümde yer alan ikinci konuysa şudur: Bunlar, avam içine girince[49] avamlaşma hastalığına tutulurlar ve bu ideolojilere inanmak ya da iman beslemek veya bunlara ilgi göstermek ve yakınlık ile bunları tanımak birbirine karıştırılır. Şu anda bizim en büyük tutsaklığımız âlim değil, cahil mümine aittir. (Toplumun aydını bu hastalığın farkına varmazsa iş işten geçebilir.) Bu hastalık, Şiîliğe ya da İslam'a iman beslemekle gerçeklikleri, tarihi ve hakikati tanımayı birbirine karıştıran ve sonra da direnen, zarar veren ve düşmanın aracı durumuna gelen cahil müminin hastalığıdır.

Bu gerçeklikler, tanınması gereken en acil gerçekliklerdir. Düşman, cahil müminden imanı yok etmek için hep yararlanmaktadır. Herkes onu tanıdığı ve onun karşısında herkes elbirliği ettiği için kendisi sahneye çıkamadığından bu yolla işini yürütmektedir ve [bu durumda da] hem daha etkili hem de daha masrafsız olmaktadır. [Böylece bu tür müminler] dinî coşkuyla dinî bilinci birbirine karıştırmaktadırlar.

kitabı kuşattığını duyacaktır. Böylece iki üç sayfa geçmeden kitap ona egemen olmayacaktır. Ben işimde başarılı oldum. Ancak bu öğretilerin tümünü başından sonuna dek yıkanmış, süpürülmüş ve tertemiz biçimde, sınıflarda verilen dersler yoluyla öğretmek benim için bir değer taşımaz. Örneğin Karl Marks, filan yerde, şu tarihte doğdu, şuraya gitti, şöyle şöyle oldu, kitaplarını şöyle yazdı, neler söyledi, sonra bunun değerlendirilmesi; ardından başka bir öğreti, sonra yine başka bir öğreti. Bu yolla yetmiş öğretiyi anlatırlar. Biz de öğreniriz, tam not bile alırız. Fakat yetmiş birinci öğretiye varınca da gene aciz durumdayız, onu okumamışızdır, yine karşısında bir avam gibi düşünmekteyiz. Fakat öğretileri bize tanıtacakları yerde, öğretiyi tanıma yöntemini bize öğretseler biz öğretileri doğru tanıyacağız. Tıpkı Rousseau'nun söylediği gibi: "İnsanlara yolu, planı öğretmeyin, onlara görme sanatını öğretin; kendileri yolu öğreneceklerdir."

49 Bu konu, bir kitapta yazılmış bir konu değildir. Bu, kitaplarda bir ideolojiye ilişkin bin yaygın görüşten alınmıştır. Değeri fazladır. Çünkü görünüşte muhterem bir bilim adamının oldukça bilimsel ve ünlü görüşü değilse de bizim şu anki toplumsal gerçeklerimizle, ideolojimizle, inançlarımızla, aydınlarımızla, karanlık kafalarımızla savaşa tutuşan bir konudur. Bunlar, toplumsal gerçekliklerdir. Bu konuları göz önünde bulundurmak açık görüşlülük ve aydınlık adını taşır; sonra ne öğrenirsek bilgin olmaktır. Aydın olmak, bilgin olmaktan apayrı bir şeydir.

Başka alanlarda da böyledir. Sanat konularıyla ilgilenen ve örneğin sinemaya çok giden biri, sinema ya da film konusunda görüş belirtmede, kendisinden daha az sinemaya giden kişiden daha hak sahibi sanır kendisini. Bunları birbiriyle karıştırır. Başka bir konu da -bu da başka bir gerçekliktir- çoğunlukla bu öğretilerin, bu dört alanın, dostların kurbanı olması ve ardından da düşmanları memnun etmesidir. Ne söylemek istediğime dikkat ediniz: Bu ideolojilerden kimileri avamî olunca partizana kavuşur. Einstein'ın izafiyet kuramının bilginlerin arasında karşıtları ve destekçileri vardır; ama artık savaşımı yoktur. Artık birinin gelip, savaşım vermesi ve Einstein'ın izafiyet ya da Darwin'in kuramı için hayatını feda etmesi söz konusu değildir. Fakat bu ideolojilerde genel cepheleşme iki safta ortaya çıkar. Saflardan birinin genel partizanı vardır. Bu partizanlar genel oldukları için genellikle onların öğretilerine ve ideolojilerine ilişkin algıları hassas bir tanıyışı içinde barındırmaz. Bunlar bu ideolojiyi ya da bu ideoloji sahibini savunma adına bu öğretiye ve bu öğreti sahibine en büyük darbeyi indirmektedirler. Bir gerçek ve bir güç için en büyük tehlike, bu öğretiyi yanlış ve cahilce savunmaktır.

Sırtımız ve duygumuz üzerinde bundan daha canlı ve ağır bir gerçeklik daha var mıdır? Şu anda boğuşup durduğumuz konuların, Şiîliği, imameti, velayeti ya da Hz. Ali'yi ve ruhanîlik makamını savunmak adına başka bireylere, başka kurumlara ve başka düşünce cephelerine şiddetle saldırıldığını, kimi belirli kişilerce yazılmış bu kitaplarda, bir takım bireylere sövüldüğünü, suçlamalar yöneltildiğini -din en basit düzeyde var olsa bunu yapana had vurulması gerekir- ve sadece kaynağının belirtildiğini görüyoruz. Adıyla sanıyla gerçek anlamda küfür, hırsızlık, faizcilik ve hıyanet suçlamaları yöneltiliyor. Bu tutumun edepsizliğini ortaya koymak için insanın Müslüman olması gerekmez. Hayvandan üstün bir varlık böyle bir şeyi yapmaz. Çoğunlukla örneğin baştan sona dek bir kuruma ya da birtakım kişilere veya bir yazara sövgüye hasredilmiş filan kitabın o kuruma ya da bireylere düşmanlığının olduğunu ya da onları hırpalamak istedi-

ğini sanırlar. Oysa bunun tersine daha çok ve bundan öncelikli olarak, inandıkları öğretiyi savunmak için kalemlerini kullanan kişileri, grubu, dini ya da görüşü çökertmek istediklerine ve onu halkın, aydınların ve gençlerin kafasında mahvetmeyi amaçladıklarına inanıyorum. Bu, sadece isim olarak filan aydının ve bireyin ya da filan kitabın veya filan kurumun yahut filan kurumların çökertilmesidir. Çünkü herkes bu kitabı okuyup baştan sona kötü düşünce, kin, yalan, iftira ve sövgüler ile dolu olduğunu görmektedir. Onun yazısından, eleştirdiği kitabı yeterince okumadığı ve dinin ya da kültürün ya da mezhebin ve bir grubun dili olduğu, bunları savunma adına filan yazara, filan kitaba ya da filan düşünce grubuna saldırdığı anlaşılmaktadır. Bu okuyucu, o grubu mahkûm etmeden önce, savunulan grubu mahkûm olarak görmektedir.

Konuyla ilgili yeterli bilgisi bulunmayan, aslında bu grubun savunucusu olmayan, kesinlikle bu işi yapma hakkını taşımayan, resmiyeti bulunmayan, işi ve ilgi alanı başka olan ve şimdi de başka olan bir okuyucu, bu kişinin aslında bir meslek adamı olduğunu bilmeyen bir öğrenci, bir kitabı okuyup, bu kitabının onca sayfasının -örneğin yüz, beş yüz, yedi yüz sayfasının- ne olursa olsun bir oranda bu toplumda bir aydın grubunun ya da birtakım kuruluşların ilgisini kazanmış kişilere ya da kuruluşlara sövgüyle dolu olduğunu ya da toplumun en azından bir yazar ve bir kültür adamı olarak kabul ettiği birine sövgüye hasredildiğini görmektedir. Bu kişileri ya da bu kitapları din adına algılayan ve dinin aydın çevrede gündeme getirilebilir olduğunu, gündeme getirildiğini gören aydınlar, böyle bir insanın, din adına toplumda herkesçe kabul edilmiş bu grubu savunduğunu görmektedirler.

Marksizm'i, egzistansiyalizmi ya da günümüz dünyasının ideolojilerini bilen, Romain Rolland'ın örneğin Büyük Fransız İhtilaline ilişkin kitaplarını ve seçkin eserlerini okuyan ve o düzeyde düşünen bir aydın, velayet, imamet ya da ruhanîlik adına veya İslam Dini adına ya da Şiîlik adına böyle bir mantığın, böyle bir tavrın, böyle bir bilincin, böyle bir edep ve terbiyenin savunul-

duğunu ve bunun, bunların mantık ve dayanakları olduğunu, bunun bu grubun ya da bu dinin kalem sahibi olduğunu görünce bu dini mahkûm etmektedir. Aslında bu savunmalar, çoğunlukla, kazandığı bu şekliyle, kendilerine karşı bu kitapların yazıldığı kişileri çökertmek için oluşmamıştır. Onları savunmak adına bu şekliyle savunulan kişileri rezil ve mahkûm etmek için ortaya konulmuştur. Bizim gibi, Şiîlik mantığının bu olmadığını bilmeyen herkes, yayımlanan bir bildirinin dinî bir tavır taşıdığını ve bizim grubumuz gibi bir gruba karşı kaleme alındığını görmektedir. Bu bildirinin ardında birinin kalemiyle bize şu şekilde sövülmektedir; "Niçin şunları söylemedin? Öyleyse Şiî değilsin. Niçin şu konuları yazmadın?" Bu sövgüleri niçin bize yöneltiyorlar? Şu bir gerçek ki örneğin, bana sövmesi beni çökertmek için değildir. Ben kimim ki çökertileyim? Benim ya da bir kuruluşun çökertilmesinin ne değeri, ne etkisi olabilir? Toplum üzerinde ne etkisi olur? Bu çökertilmenin nedeni, Şiîlik mantığının dünyada rüsva olmasıdır. Çünkü Batı sömürü dünyası, avami İslam karşısında bilinçli İslam'dan ve Sünnîlik karşısındaki bilinçli Şiîlikten korkmaktadır. Çünkü Sünnîlik, başlangıçta devlet İslam'ıydı. Şiîlikse Safevîler dönemine dek halk İslam'ı olarak kalmıştır. Bu yüzden, dünyada yazılan ve İslam'ı konu alan en büyük ansiklopedi olan İslam Ansiklopedisi'nde (Blachere'in deyişiyle, Hıristiyanlığın kendisi hakkında henüz böyle bir ansiklopedisi yoktur) Şiîlik maddesini Hıristiyan Lammens'a veriyorlar; Doğubilimciliğin meydana geldiği şu birkaç yüzyıl boyunca Şiîliğe karşı ne Doğu'da, ne Batı'da, ne geçmişte, ne de şimdi ondan daha kinci biri yoktur. Lammens, Muaviyeci bir kişidir. Hiçbir Vahhabi bile Ali'ye, İmam Cafer Sadık'a, Şiîliğe ve imamete düşmanlıkta bu kişiden daha mutaassıp ve kinci değildir. Bu ansiklopedinin Şiîlik maddesinin yazılması işini bu kişiye veriyorlar. Niçin böyledir? Çünkü Müslümanlar arasında Şiîliği savunmak adına Şiîliğin mantığının şu olduğunu göstermek istiyor: Suçlama, sövgü, lanet, nefret, hiçbir mantıksal dayanak ve belge olmadan karalama! Her aydın için şu çağda kabul edilmesi, bulunduğumuz çağın ideolojilerini kabul etmekten daha kolay olan ileri bir görüş değil bu.

Bu düşünceyi ya da bu grubu savunmak, ruhanîlik adına bu gücü aydınların ve aydın karşıtlarının huzurunda tanıtmak, okumuş kimseleri bu güç karşısında cephe almaya zorlamak ve onunla karşı karşıya bırakmak istemektedir.

Düşmanın yıllardır yanında taşıdığı, sıradan insanların ve sıradan okuyucunun da bunun ruhanîlikle hiçbir ilgisinin bulunmadığını, resmiyet taşımadığını bilmediği bir plandır bu. Oysa bizim Şia ruhanîliğimiz, ortaya çıktığı tarih boyunca, karşımızda duran şu coğrafya içinde, öteki mezheplere oranla en bağımsız resmî mezhebi gruptur. En bağımsız kelimesini üstüne basa basa söylüyorum. Bağımsız, her yere musallat olmak isteyen, herkes üzerinde mutlak düşünce, kültür ve insanî değer saltanatını ve önderliğini ele geçirmeyi amaçlayan Batı kültürü karşısında tek direniş noktası olan tek kültürdür. Yine de bu bizim hiç eleştirilemeyeceğimiz anlamına gelmez. Hayır, bunu söylemek istemiyorum; bunu ancak körü körüne mürit olanlar benimser. Böyle bir şeyi kimse beklemez. Yine *"İtiraz Mezhebi Bekleyiş"*te yazdığım gibi, eğitim sisteminde ve şu anki toplumsal ve kültürel gruplarda Ali gibi çehreler olacaksa yine bu gruptan çıkacaktır ve yine kapısı Batı hayat tarzının, Batı ideolojisinin ve Batı kültürünün yüzüne kapalı olan tek yer de burasıdır. Böyle bir güç ortadan kalkmalıdır, toplumda güçsüz kılınmalıdır. O nasıl güçsüzleştirilebilir? Kisrevî gibi kişiler yeniden ortaya çıkıp ruhanîliğe saldırsalar ya da resmen ruhanîliği çökertseler, bu gücün daha da güçleneceğini tecrübe göstermiştir. Çünkü burada iman ve düşünce meselesi vardır. İman ve düşünceye baskı ortamında varlık kazanır ve kitle içinde hepsinden ve her zamankinden daha fazla nüfuz kazanır. Ayrıca Şia ruhanîliğinin özelliklerinden biri, onun halkın içinde, halkın arasında olması, iktisadî ve sınıfsal kökeninin ve toplumsal makamının kitle içinde olmasıdır. O, daha çok bu derinlikte köklenmektedir. Öyleyse en güzel yol, ona saldırmamak, tam tersine onu savunmaktır (Savunan kişiyi artık reddetmek olmaz, kendi canını, hayatını savunmuştur). En kötü mantıkla, en uygunsuz dayanakla, en çirkin anlatımla o sa-

vunulmalıdır ve aydınlara bunların her yararlı işe, her etkili eyleme, her yeniliğe -dinin yararına da olsa- karşı olduklarını göstermelidir. Bu, aydın neslimizde, çarşı aydınlarımızda, üniversite aydınlarımızda bu güce karşı oluşması gereken en iyi yargıdır. Böylece her ikisi birlikte güçsüzleşmiş ve birbiriyle savaşımla uğraşmış olacaklardır. Böylece, geleneksel, kalıtsal ve Safevî şekliyle geri olduğu kadar Alevî ve bilinçli şekliyle -bence- en aydın, en harekete geçirici, en yeni ve en ileri ideoloji olan Şiîlik, [zayıflamış olacaktır].[50] Böylelikle dinler ve kişilikler, bu tür savunuşların, cahil dostun savunuşunun ya da dost toplumdaki akıllı düşmanın münafıkça savunuşunun kurbanı olurlar. İdeolojiler de böyledir. Schweitzer'in söyleyişiyle sosyalizmin Batı'da yediği en büyük darbe (oysa sosyalizm Batı'da ortaya çıkmış ve hızla, on dokuzuncu yüzyılın ilk yarısında büyük bir kılığa bürünmüştü; hatta merkezi de İspanya olmuştu), toplumun en geri kanatlarının, sosyalizm lakabını adlarına eklemeleri ve sosyalizmi yanlış bir şekilde savunmalarıydı. Böylece sosyalizm bu denli güçsüzleşti. Sosyalizmi yanlış savunarak o şekle soktular ki hem en geri kanatlar bu aldatıcı güzel perdelerin ardında gizlendiler ve halk onları tanıyamadı ve arkalarından bile gitti hem de bu kanadı, onların rol ve eylemlerini bilenler, onların tutumlarını, faşizmin pisliğini, sapkınlığını ve cinayetini sosyalizm diye algıladılar; böylece sosyalizm kafalarda çöktü. Onlar için her ikisi de yararlıdır. Hitler gibi bir adamın da hizbinin adını nasyonal-sosyalizm koyduğunu görüyoruz. Bunların başka bir şansları daha vardır. Bu şans, ele geçirdikleri büyük başarıdan ibarettir. Bu şans ve başarı, sahip oldukları düşmanlarının ürünüdür. Geri dost bunlara şiddetle darbe indirirken aşağı düşman da bunlara karşı düşmanlıkta bunları ortaya çıkarmakta, bunlara varlık kazandırmakta ve bunların haklılıklarının delili ve belgesi olmaktadır. Bu, çoğunlukla

[50] *"İslam'da Sınıf Savaşı"* adlı bir makale yakında yayımlanacaktır. Ben sizi bu makaleyi incelemeye çağırıyorum. Bu, bu alanda yaptığım yeni bir çalışmadır. Bu makalede Şiîliğin sınıfsal kökeni ve rolü tam anlamıyla aydınlanmakta olup bu konu bizim şu anki konumuzla da ilgilidir.

tanımadıkları bir nimettir ve hepsi nimeti sadece dost ve yandaş olarak algılarlar. Oysa kimi zaman Allah, en büyük nimetlerini oldukça hakir ve kötü düşmanlar biçiminde gönderir ve Allah hiç kimseyi bu nimetten yoksun kılmasın.

Üstad Emin, Pakistan'dan döndüğünde onun hizmetinde olabileceğimizi umuyoruz. Burada bir konferans vermesi kararlaştırılmıştı. Hem biz onu dinlemeyi özlemiştik hem de kendileri anlatımına çok özen gösterirdi. Çünkü tam anlamıyla bilinçli ve aydın bir insandır. Özellikle şöyle diyordu: "Ben, öğrencilerin buraya gelmelerinden çok mutluluk duyuyorum ve bu konferansı onlar için vermeyi çok istiyorum." Bir keresinde onunla bir yerde oturmuştuk ve ben başkalarıyla konuşuyor ve arada ona tercüme ediyordum. Fakat bir an gördüm ki olağan dışı bir tavır takınarak bana karşı olağanüstü bir yakınlık ve büyüklük gösterdi. Orada, kardeş ve Şiî olma sorumluluğu konusu üzerine konuşuyordum. Peygamber ailesinin asaletinin ne olduğu konusunu ortaya koydum. Bu asaletin Peygambere intisaptan kaynaklanmadığını, bu asaletin kendilerine intisaptan kaynaklandığını anlattım. Örneğin, "Kuzey kutbunda İslam Peygamberinden on bin yıl önce, bir noktada, bir ev olsaydı ve bu dört ya da beş kişi orada yaşasaydılar, yine de Ehlibeyt olurlardı." dedim. Sonra kendileri bu şekilde duygularını belirterek dedi, şimdiye dek rahatsız oluşumun nedeni, senin inançlarının kesinlikle Şia'ya aykırı olduğunu duymuş olmamdı. Şimdiyse, hiçbir Şiînin bile Şia'nın inanç temellerine ilişkin böyle sözler söylemediğini anlıyorum. Sonra yeniden üzgün bir tavırla dedi ki Ali'nin bütün düşmanlarından daha çok, tarihte ve özellikle son yüzyıllarda Ali'nin dostları adıyla tanınan kimseler Ali'nin hakkını zayi ettiler. Ali'nin hakkı sadece kendi zamanındaki hükümet, Fedek ve benzeri şeyler değildir. Bir hakikatin tezahürü olarak Ali'nin hakkı ve Ali'nin kendisinin hakikat oluşu söz konusudur. O her zaman canlıdır. Her zaman onu tanıma, onu koruma ve bu gerçeği geleceğe aktarma peşinde olmak gerekir. Onu savunmak adına ona zarar verdiler. Onu yüceltmek adına onu aşağıladılar ve Ali'nin derdi diye halka

başka bir şey anlattılar. Oysa Ali'nin derdi başka bir şeydir. Ali'nin fazileti diye başka şeyleri tanıttılar halka. Oysa Ali'nin fazileti başka bir şeydir. Bu yüzden Ali'nin kötü bir şansı (genel söyleyişle) vardı ve o da iktidarların, siyasetlerin veya bireylerin ona inananlar olarak ve fakat geri ve cahilî taassuplara dayanarak onu savunmaları ve sonuçta onun hakkını -Üstat Emin'in deyişiyle- zâyi etmeleriydi. Şunu da ekleyeyim ki en büyük nimetlerden ve Ali'nin hakkını onaylayan olumlu hususlardan biri onun düşmanlarıdır. Babamla sohbet ederken kendisine arz ettim, sadece Ali'nin, ailesinin ve yandaşlarının faziletleri örnek ve kâmil değil -Hiçbir peygamberin, bütün bireyleri örnek şahsiyet ve tezahür olan böyle bir ailesi yoktur. O kadar ki kızı, oğlu, karısı, kocası (ailenin sadece bu dört boyutu vardır), dördü de tezahür ve örnektir-, aynı zamanda Ali'nin düşmanları ve ona yapılan düşmanlıklar da kâmil mi kâmildir, örnektir. Kendisi, düşmanı olan cephelere isim vermiştir: "Nâkisîn, Mârıkîn, Kâsıtîn." Kâsıtîn, açık düşman olan yüz yüze düşmanlardır. Mantıkları kudrettir ve resmen düşmandırlar. Nâkisîn kimlerdir? İşin içinde olan, iyi sabıkaları bulunan, referansa sahip olan ve aynı hedef için elbirliği edenlerdir. Fakat bunlar, kişisel konular, bireysel garazlar ve bencillikler yüzünden içeriden hıyanet ederler. Bunun adını da hakikatçilik ve adaletçilik koyarlar. İyi sabıkaya da sahip oldukları için onların hıyanetleri, kutsama görünümüyle halka dayatılır ve herkesi aldatır: "Nâkısîn". Sanıyorum, Farsçada kullandığımız "nâkes" (yani kimse değil) kelimesi belki de bu "nâkıs"tır. Çünkü "nâkes"i, yüz yüze düşman olana söylemezler; tersine, birden bire arkadan vurup hançerleyen kütü arkadaş için kullanırlar. "Mârıkîn" Hâricilerdir. "Nâkısîn" Talha ve Zübeyir ile onun kliğinden ibarettir. Kâsıtîn" ise Ümeyyeoğullarıdır. Mârıkîn, câhil, mutaassıp; ama heyecanlı, ısrarcı, inatçı ve inançları uğruna kendini feda edecek yapıdaki avamdır. Gece sabaha kadar dua, inleyiş, ağlayış, namaz vs. ile geçirirlerdi. Fakat cahil olduklarından, Ali karşısında Kur'an ayetlerine anlam verip ona derlerdi ki senin dediğin şekliyle doğru değildir, böyledir. Sahip oldukları amiyane bakışla hareket ederler -amiyaneliğin bu derecesi-. Ne

bilgi sahibi birini taklit eden bir mukallittir, ne de iyi anlayabilecek bir şuura sahiptir. Mağrurdur. Gururu da imanı yüzündendir. Dine şiddetli bir imanı olduğundan bilgi ve bilincinin olduğunu da sanır. Ali'nin ve herkesin kabul ettiği ve Kur'an'da yer alan ve İslam'ın bedihî görüşünün bir parçası olan "Lâ hukme illallah"ı Ali için şöyle yorumlarlar: Allah'ın hükümetinden başka hiçbir hükümet yoktur. Sadece o hâkimdir ve sonuçta senin, ben hâkimim, demeye hakkın yoktur ve aslında hükümete de ihtiyaç yoktur. Sonra Hz. Ali'nin kendisi der ki bunlar, emirlik gerekmez, derler. Yani devlet ve önderlik gerekmez. Hiçbir şey gerekmez. Sadece Allah kabine başkanıdır! Böyle anlam veriyorlardı. Sonuçta, ben halifeyim, imamım, rehberim diyen herkes bu esasa karşı gelmiş demektir. Sonra da bunu bir slogan olarak takip edip bütün hayatlarını din adına ve gerçekte din için savaşımla geçirdiler. Fakat dinin kendisini ilk adımda kurban ettiler. Böylece Emevîlerin en büyük düşmanları Ali'yi çökertmek için Emevîlerin en iyi araçları oldular. Bunlar "Mârıkîn"dirler. Kafamızda ve hayalimizde bir gerçek (mutlak gerçek) için her çağda ve zamanda düşmanın cephe alışlarını ve düşman çeşitlerini tasavvur edersek, şu üç türden fazlasının akıl açısından var olamayacağını görürüz: Yüz yüze açık düşman, anlamadığı için düşmanlık eden cahil mutaassıp, ortadaysa kişisel çıkarları için hıyanet eden ve eylemde düşmanın hizmetinde yer alan dost. Bu yüzden, toplumda genel biçimde ortaya çıkan öğretiler ya da dinler genelleştikleri zaman, onların kitlesel savunulması adıyla bir kötü tanıyış ve ahmakça ya da kötü düşmanlık adıyla bir iyi tanıyış var olur. Bu, bütün öğretiler ve büyük kişilikler için söz konusudur. Einstein, bu düşmanlık ve dostluklarla karşılaşmazken Sosyalizm bu durumla karşılaşır. Bu yüzden, ben bunu gündeme getirdiğimde bu, bir yazara ya da düşünüre yüzde yüz inandığım anlamına gelmez. Ancak 19. yüzyıldan başlayarak oluşan sosyalizmin ve tarihin belirleyiciliği felsefesinin başarılarının en büyük nedenlerinden birinin düşmanlıklar ve bu öğretiye, bu düşünce tarzına ve bu kişilere karşı savaşmak için düşmanın cephe alışı olduğunu söylemek istiyorum. Bu düşmanlıklar, özgürlükçü ve

aydın insanların çoğunun kafasında bu düşünürlerin ve bu öğretilerin haklılığının açığa çıkmasına bir kanıt olarak algılandı. Öyle ki dünyada, özellikle on dokuzuncu yüzyıldan başlayarak hem sermayedarlık, sömürü ve sınıf çelişkisi hem de sosyalizm ona karşıt olarak doruk noktaya ulaştı. Sosyalizmle ve özellikle Marksizm'le savaşmak için sermayedarlık bir yanda, faşizm bir başka cephede, kiliseyse üçüncü cephede onun karşısına dikildiler ve bütün düşünce, bilim, iletişim, toplum ve sanat olanaklarını bu düşünceye karşı seferber ettiler. Kapitalizm bütün dünya aydınlarının, özellikle Batı aydınlarının gözünde mahkûm bir sistem olduğu, faşizm özellikle Batı'da bütün özgürlükçülerin gözünde en büyük insanlık karşıtı facia olarak algılandığı ve kilise ise dinin tezahürü olarak Batı'da en geri egemen sistemleri, en feci ve en kanlı insanlık tarihlerini, en geri kalmış bilim dışı görüşü akla getiren bir etken olarak anlaşıldığı için kilisenin, faşizmin ve kapitalizmin bu düşünce tarzına, bu öğretiye ve bu kişiliklere karşı ortaya koyduğu kapsamlı savaşım, bu düşünürler ve bu öğreti için en büyük açıklanış ve başarı etkeni oldu. Ne demek istediğim tam olarak açıklık kazandı mı? Bunu, bu kişiliklerin ya da bu öğretinin günümüzdeki başarılarını iyice tanımamız için söylemek istiyorum. Bunlardan biri, bu üç mahkûm, çirkin ve geri çehrenin düşmanlıklarıydı. Bu kanatla savaşmaya neden olan şey, daha çok cehalet veya siyasî, iktisadî ve sınıfsal çıkarlardı (gerçekte işin içinde bu üç çehre yoktu). Marksizm'in başarısının ikinci etkeni olarak, şiddetli sınıf sömürüsüyle sınıf ayrımının fazla olduğunu, bugüne doğru gelindikçe de azaldığını sanmaktadırlar. Oysa bunun tersine, makine gelince üretime katılan ve randıman artıran bir etken olarak makine işçisinin hizmetine değil, egemen sınıfın, sermayedarın hizmetine girdi. Geçmişte işçi 30 lira üretip 5 lira alıyordu. Sonuçta 25 liralık sömürülüyordu. Makine gelince günde 500 lira üretip 15 lira alıyor. Sonuçta da 485 lira sömürülmüş oluyor. Bu yüzden sanayi kapitalizmi dönemindeki sömürü düzeni, 19. yüzyılda feci bir duruma gelir. 20. yüzyılda şekil değişir (daha sonra toplumbilim konusunda ne olduğuna değineceğim rasyonalize olma meselesi

söz konusudur burada). Böylelikle 19. yüzyılda sanayi kapitalizminin doruğa çıkması, enflasyon sorunu ve aşırı sınıfsal sömürü sonucu ortaya çıkan şiddetli sınıf çatışması, bu ideolojinin gelişip başarıya ulaşmasına da ortam hazırlamıştır. Bu nedenle İslam konusunda söylediğim gibi, genelin gözünde bir ideolojinin üstünlük ve başarısı, bir sınıfta veya bir millette yahut bir çağda daha çok somut ve toplumsal gereksinimlere, bilimsel gerçekliklere ve bu sınıfın veya bu neslin ya da bu ırkın yahut bu çağın gereksinimlerine cevap vericiliğine göredir; din ya da ideolojinin ispatında getirdikleri felsefî ve bilimsel sağlam kanıtlara göre değil. İslam'ın üstünlüğünü araştırmada Kur'an'ın -Kur'an diğer dinlere göre üstündür ve diğer semavi kitaplara göre örneğin dinî kıssaları veya bilimsel konuları daha tam anlatır- fesahat ve belagatını anlamıyordu. Bedevi Arap da anlamamıştır. Bir anda insanların dine akın etmeleri, "bölük bölük Allah'ın dinine girmeleri"[51] ve ilk asırda sadece sınıf ve grupların değil, milletlerin de arka arkaya İslam'a gelmeleri, İslam'ın Hıristiyanlığa, Zerdüştiliğe vb. üstün gelmesi, bu ilmî, kelâmî, felsefî ve edebî kanıtlar nedeniyle değil, İslam'ın şiarları ve İslam'ın somut gerçekliklere dayanması nedeniyledir ki İslam'ın yokluğu bu sınıflar ve bu milletler için en büyük sıkıntıyı doğurur ve İslam'da bu sıkıntının cevabı bulunur. Söylediğim gibi, İslam, fesahat ve belâgat nedeniyle değil, gaybî ayetler ve tevhit konusundaki, Allah'ın ispatı konusundaki güçlü deliller yüzünden değil, iki esas yüzünden evrensel başarı kazanır: Bir insanî ve saf özgür önderlik (ki dünyayı muhatap alır) anlamındaki imamet, biri de sınıfsal eşitlik anlamındaki adalet. Milletlerin Doğu'da ve Batı'da imparatorluk rejimlerinde siyasî istibdat ve aristokrasi düzeni yüzünden sıkıntı çektikleri 7. ve 8. yüzyıllarda, bu iki şiar bu iki gereksinime cevaptı. Sonralarıysa kültür gelmekte, bilim adamları gelmekte, felsefî ve kelamî konular ortaya atılmakta (üçüncü ve dördüncü yüzyıllarda) ve sonra da bilginler, filozoflar vb. [ortaya çıkmaktadırlar].

[51] 110/Nasr Suresi 2 (Çev.)

Dolayısıyla Marksizm'de ortaya konan ve Marksizm'in şiddetli ve açık başarısına neden olan konulardan biri, on sekizinci yüzyılda gerçekleşen Büyük Fransız İhtilaliyle İngiltere Sanayi Devriminden sonra ortaya çıkan sanayi kapitalizmi tezadıdır. 19. yüzyılda doruğa ulaşan sınıf çelişkisinin bu denli köklü olduğunu görüyoruz.

Marksizm'in başarısının ikinci etkeni, kendisinin karşıtı durumundaki kilise, kapitalizm ve faşizmden oluşan üçlü cephedir - ki faşizm bir tür cahilce nasyonalist ve ırkçı bir dayanak olduğundan onu sanayi kapitalizminden bağımsız olarak belirttim-.

Üçüncü etken: Marksizm'in şiddetli bir biçimde ilerlemesinin üçüncü nedeni, felsefî açıdan materyalizme dayanmasıdır. 19. yüzyılda kilisenin değil, bilimin dine doğru yeni bir yöneliş içinde olduğu 20. yüzyılın tersine, din kötü bir durumdaydı. 19. yüzyıl, kilise karşıtı özgürlükçülerin başarılarının doruk noktası olup bu hareketi ta 15. yüzyıldan başlatmışlardı. 16. ve 17. yüzyıllar aydınların çağıydı. 18. yüzyıl büyük felsefelerin çözümlenme çağı, 19. yüzyıl ise dinin yerine geçen ideolojilerin çağıdır. 19. yüzyılda bütün aydınlar ve düşünürler, dinin -ki kilisece tebliğ edilmektedir- yerine geçebilecek bir ideolojik felsefe arayışı içindeydiler doğal olarak. Bu yüzden ben, Marks'ın, sosyalizmin alt yapısı olarak materyalizmi seçmesinin nedenlerinden birinin materyalizmin, dinin inkârının ve kilise karşısında cephe alışın, aydınlar ve sanayi proletaryası arasında sahip olduğu kabul ve uygun ortam olduğuna inanıyorum. Aydınlar arasında biliniyordu; çünkü 15. yüzyıldan başlayarak kiliseyle, ortaçağla ve dinle savaşanlar aydınlardı. Öyle ki on dokuzuncu yüzyılda bilim, kilise karşısında başarısının doruğuna ulaşır. On dokuzuncu yüzyıldan başlayarak da scientism (ilimperestlik) esası resmî ve eylemsel olarak, ruhanîliğin ve dinin esas oluşunun bekçisi durumundaki kilisenin yerine geçer. Peki ya işçiler? Halktan olup tahsilsiz durumda bulunan ve Rönesans ve scientism hareketinde yer almayan işçiler, kilisenin kapitalizm ve sömürüyle omuz omuza olması yü-

zünden kilise tarafından da ezilmişlerdir. Kilise bir yandan Avrupa'dan sömürünün ve sınıfsal istismarın öncü birliği olarak, bir yandan da Ortaçağ'da feodal aristokrasi düzeninin, Yeniçağ'da da sanayi kapitalizmi düzeninin en büyük destekçisi, düşünsel ve ideolojik dayanağı, önderi ve koruyucusu unvanıyla kendisini iki şekilde ortaya koyuyordu: Birinci şekli, teşkilat ve bütçe açısından eylemsel olarak dolaylı bir biçimde yeni sanayi kapitalizmi sınıfına bağlı olan, kuramsal açıdan da 17. ve 18. yüzyıllarda eski aristokrasi değerlerini yüceltip güçlendirmekten, onların deyişiyle ahlâk ve soyluluktan -soyluluğa ve aristokrasiye dayalı ahlâk- ibaret olan Hıristiyanlık ahlâkı yanlısı durumunda bulunan Katolik kilisesidir. Ötekisiyse kiliseden ayrılmış olan yeni Hıristiyanlık mezhebi Protestantizmdir. Yeni sloganlar ortaya attı, sonra da yeni bir mantıksal hareket oluşturdu ve genel anlamda kilisenin eski ve ölgün düzeninden de ayrılarak düşünce özgürlüğü müjdesini verdi. Fakat çok geçmeden bu akımın önderlerinin, hatta Calvin'in, Avrupa'nın yazgısına işçilerin egemen olmaması için gerekirse geniş katliamlara başvurulmasının zorunlu olduğunu söylediği görüldü. Bu akımın ilk önderi böyle fetva vermektedir. Sonra Max Weber'in tezi konusunda değindiğim gibi Weber, Protestantizm ve Katolisizmin sanayi kapitalizmi ve feodaliteyle olan ilişkisinin niteliğini açıklamakta ve Protestantizmin mevcut durumu tevil eden bir din olduğunu, Katolik mezhebiyle Hıristiyanlık'ta reform olduğunu; ama bunun sınıfsal üretim sistemindeki reformla uyumlu bir reform olduğunu söylemektedir: Feodalite gitti, kapitalizm geldi; Katolisizm gitti, onun yerine Protestantizm geldi. İşçi sınıfıysa yine eskisi gibi sıkıntıdaydı: Ortaçağ'da reaya, serf ve köylü sınıfının, çağa egemen olan sistem durumundaki feodal aristokrasinin kırbacı ve sömürüsü altında çektiği sıkıntının aynısı. O zaman kilise, din adına onu sakinleştirip uyuşturuyordu. Bugün de feodalite aristokrasisinin ortadan kalktığı, burjuvazinin iş başına geldiği Büyük Fransız İhtilalinden (çünkü Büyük Fransız İhtilali yüzde yüz burjuvazi devrimiydi) sonra ardından İngiltere sanayi devriminde, genel olarak da eski feodalite ve aristokrasi sınıfını yok edip onun yerine geçen sanayi

kapitalizmi düzeninin iş başına gelmesiyle, adı proleter olan sanayi işçisi, yeni kapitalizmin, fabrikatörlerin, şirketlerin ve Afrika ve Asya'daki sömürge sermayedarlarının kırbacı altında inlemekte ve Protestantizm mezhebiyle teskin edilmektedir. Bu yüzden işçi Ortaçağ'dan bu yana sistemlerin değiştiğini, köhnelerin, eskilerin, Ortaçağ ruhbanlığının bir yana bırakıldığını; ama dinin her zaman efendilerle duvar duvara komşu olmayı sürdürdüğünü görür. Protestantizm mezhebinde işçiler ve yoksun yığınlar da umutlanmışlar ve kilise karşısında savaşta en büyük gücü oluşturmuşlardı. Çünkü onlara Mesih'in özgürlük bahşedici olduğu, eşitliği tebliğ ettiği, havarilerin elde ettikleri her şeyi eşit olarak paylaştıkları vs. anlatılmıştı. Bugün de sayıları kabarık olan bu Hıristiyan sosyalistler aynı sözleri etmektedirler. Sistem ve şekil değiştikten sonra onca özverinin, işçilere yüklenen onca sloganın ardından onlar aracılığıyla Luther'leri, Calvin'leri vb. işbaşına getirdikten ve kiliseyi çökerttikten sonra yine din, yeni ve ileri yüzüyle yeni düzenin açıklayıcısı ve dolayısıyla genelin yargısı haline geldi, Ortaçağ'dan daha beter.

Protestantizm konusu, aydınların gözünde oldukça ileri bir şey olup onu kimi zaman ileri bir düzen olarak savunduğumu gördünüz: Fakat sömürülmekte olan işçi ve mahrumlar sınıfı için o, dünyayı tevil etmede dinin yeni bir aldatmacasıdır. Yani dünyaya sahip çıkanlar, dün köylü sınıfına karşı, bugün ise proleterya sınıfına karşı dini kullanmışlardır. Hedefi sınıf sömürüsünü ortadan kaldırmak ve sosyalizm olan Marks (onun bu hedefi toplumsal bir hedeftir), niçin kendisi için inanç ve felsefe altyapısı oluşturmaktadır (oysa bir kişi sosyalist olabilir; ama felsefî inanç taşımayabilir)?[52] Bu, belirlenimci ve mutlak bir inanca göre de-

[52] Öyle ki bugün -aydınlardan başka- Müslüman ve Müslüman olmayan ülkelerin her yerinde söz konusu olan şudur: Sen, örneğin Allah'a inanıyorsan veya metafiziğe veya öte dünyaya inanıyorsan sosyalist olamazsın! Önce inanç sorunları, ardından da sınıf sorunları çözülmelidir. Bu çok tuhaf ve bunun olayla bir ilgisi yok! Eşitlik ve adalet, tarih boyunca hep Tanrı'ya inananların şiarı olmuştur ve bugün bu şiar niçin Tanrı tanımazların tekelinde olmak zorundadır? Tuhaftır ki Tanrı tanır, "Sen, Tanrı'ya ve yarına inanmadığın için adaletçi ola-

ğildir (çünkü kendisi materyalist olabilir; ama her sosyalist önce materyalist olmalı ve felsefî altyapı olarak toplumsal tezini onun üzerine oturtmalıdır, diyemez). Ancak bu aslında din karşıtı tezin, 19. yüzyılda hem aydınlar arasında hem de işçiler arasında taraftarı bulunduğu içindir. Bu tez, aydınlar arasında scientizm yüzünden, proleterya arasında da dinin sömürülen sınıfa karşı cephe alışı yüzünden taraftar bulmuştur. Bu din karşıtı tez, dönemin ve çağın vicdanınca kabule konu olan moda bir tezdi. Özellikle işçilerden çok aydınlar arasında ilgi görüyordu. Çünkü aydınlar, din ve kiliseyle birkaç yüzyıl boğuştuktan sonra bugün özgür olmuşlardı ya da özgür olduklarını hissediyorlardı. Bilim de dine karşı başarısının doruğuna ulaşmıştı (bilim derken scientismi kastediyorum, din derken de kiliseyi kastediyorum, başka açıklama gerekmez!). Bu yüzden diyalektik materyalizm, sosyalizmin altyapısı olunca entelektüel kesim ve işçi sınıfı içinde oldukça sevimli bir slogan olarak gündeme gelmiştir. Sosyalizm ise 19. yüzyılda her zamankinden daha çok, hatta yirminci yüzyıldan ve tarihteki bütün çağlardan daha fazla sömürülen sınıf için bir şiar olarak başarı elde etmiştir.

Dolayısıyla başarı nedenlerinden birincisi kilise, faşizm ve sermayedarlık ya da kapitalizm düşmanlığı; ikincisi 19. yüzyıldaki yeni sanayi kapitalizmi düzeninde sömürü ve sınıfın sınıftan, bireyin bireyden yararlanma grafiğinin yükselmesi nedeniyle sınıf çelişkisinin doruğa ulaşması; üçüncüsü de 19. yüzyılda işçiler ve aydınlarca en büyük felsefî şiar olarak karşılanan ve insanların sosyalizme çağrılmasına bir engel olmamak bir yana, kiliseden kaçan, sürülen ya da bu faciadan korkan düşünceleri çağırmada olumlu bir etken olan materyalizmdir. Böylece materyalizm, sosyalizmin hizmetine girmiş oldu.

Ne yazık ki vakit geçti; ama bu konular bizim zamanımızı oluşturan, bu öğretiden daha üst düzeyde söz konusu olan ve her du-

mazsın." demiyor da o, "Sen Tanrı'ya inandığın için adaletçi olamazsın." diyor. Şu daha da tuhaf ki artık taassup yavaş yavaş dindarlardan dinsizlere sirayet ediyor ve yine yeni ve daha kötü bir taassuba düşülüyor!

rumda bu ideolojiyi tanımak için de gerekli bulunan temel konulardır. Ertesi hafta ayrı bir zaman daha istemezsek, tarih felsefesine doğrudan doğruya girmediğim için konuyu böyle ele almak durumundayım. Önce Marks'ın toplumbilimini -yani Marksizm'i- sonra da doğal olarak Marks'ın tarih felsefesini ele alacağım. Bu yüzden gelecek hafta bu alanda bulabildiğiniz her şeyi inceleyip gözden geçirmenizi rica ediyorum. Böylece hem tam anlamıyla diri bir zihinsel geçmişle söylediklerimi dinlemiş hem de şu anda aydınların kafalarında gündemde olan konulara (benim, ister ayrı bir formda, isterse hiç ele alınmamış konular olarak söz konusu ettiğim konulara ve aynı şekilde bu ideolojiden çıkardığım ve hiçbir şekilde Marksizm öğretisi adına burada daha önce ele alınmamış sonuçlara) karşı dikkatiniz daha bilinçlice yönelmiş olur. Yine konunun iyice olgunlaşması için gelecek haftaya dek, fırsatımız az da olsa hazırlanma sırasında kafanıza takılan temel soruları kaydetmenizi rica ediyorum. Bundan sonra bu soruları kaydedeceğimizi ve dersin ardından dersin eki olarak yayımlayacağımızı umuyoruz. Dolayısıyla soru ve cevaplarımız olacaktır. Sorular bu alanlarda olmalıdır. Yoksa yüzeysel olarak birtakım bireylerin kafasına takılan ve daha ciddi sorulara da zaman bırakmayan basit sorular olmamalıdır. Bu yüzden gelecek haftaya dek bu konuyla ilgili elinize ne geçerse inceleyiniz, tartışınız, sorunuz ki böylelikle daha güçlü bir ortama katılasınız. Sorular da bu konuyla ilgili her alanda özgür sorular olmalıdır.

ON DÖRDÜNCÜ DERS

“DÜŞÜNCE” ve “EYLEM” İLİŞKİSİ

Kardeşlerim!

İnsanın hayatında kimi zaman kişinin hareket halinde olduğu çizgide, uğraştığı işte ansızın durarak kendisi üzerinde, işi üzerinde, seçtiği hareket çizgisi üzerinde, hayatının felsefesi üzerinde, düşüncelerinin ve inançlarının anlamı üzerinde, varoluşunun nedeni üzerinde düşündüğü anlar olur. Sadece bir sonraki adımı atmayı, işini sürdürmeyi ve ayrıntılar üzerinde sadece güçlükleri ve çözüm yollarını düşündüğü hayatı ve işine ilişkin söz konusu olan gündelik ve sıradan konularla uğraştığı normal anların tersine bu anlarda ansızın bütün varlığını, bütün çevresini yeniden gözden geçirir ve kendisinin varoluş felsefesini değerlendirmeye koyulur.

Bu anlar, oldukça hassas ve değerli anlardır. Ne yazık ki bu anların herkes için taşıdığı değerlerin farkında olmayız.

Büyüklerimizin, geçmişte, onların çoklarının hayat hikâyelerinde gördüğüm kadarıyla "kendileri üzerinde düşünme" programları vardı. Belirli zamanlarda, tıpkı bir çalışma programı gibi olağan hayattan sıyrılarak teemmüle koyulurlardı.

Teemmül, düşünme kelimesinden daha çok anlam yüklü olup güçlükler ve sorunlar üzerinde düşünmekten daha geniştir. Teemmül aslında sözünü ettiğim bu tür bir duraklamadır; kendi üzerinde ve kendisinin zaman ve çevreyle ilişkisi üzerinde durup düşünmek, tıpkı gittiği yol üzerinde belirli aralıklarla durup ardına, önüne ve vardığı yerde her iki yana bakan, durum değerlendirmesi yapan, durumu yeniden gözden geçiren ve yeni bir güven elde edince de yoluna devam eden bir yolcu gibi. Bu şekilde davranan bir yolcu, kaymaktan ve yanlış yola sapmaktan büyük ölçüde korunur.

Hayat da bir yolculuktur. Birey düşünmeye başlayışından ölümüne dek çeşitli aşamaları, türlü türlü menzilleri aşar. Her nefes, Hz. Ali'nin deyişiyle "Kişinin, ölümüne doğru attığı bir adımdır" (Kişinin nefesi, onun eceline doğru attığı adımlardır). Bu yolculukta da belirli aralıklarla durmalıyız -birey olarak söylüyorum-

ve kendimizi, yargılarımızı, özellik ve boyutlarımızı, ilişkilerimizi, duyarlıklarımızı ve eğilimlerimizi yeniden gözden geçirmeye koyulmalı, sonra da emin olunca yolumuza devam etmeliyiz. Ne yazık ki bu anlar hayatımızdan alınmıştır. Çeşitli etkenlerle seçtiğimiz ya da bizim için seçilen yolda -ki çoğunlukla başkaları bizim için bu yolu seçer- başımızı eğip gidiyoruz; ya hiç farkında olmuyoruz ya da farkında olsak bile artık yolu yenilemek, yolculuğu yenilemek ve hedefi değiştirmek için fırsat kalmıyor.

Bu etkenlerden biri uzmanlaşma konusudur. Belirttiğimiz bu konu daha çok aydınlara yöneliktir. Aydın, özgürce seçen ya da seçmesi gereken veya seçebilen kişidir ve dolayısıyla hayatında böyle gözden geçirmelere ve böyle teemmüllere yönelmelidir. Uzmanlaşma, bireyin hayatında gerçekliklere sadece tek boyuttan bakmasına, bu boyutu ve kendisinin bu bilgi ve uzmanlık alanını gerçekliklerin tümüne genelleştirmesine yol açmakta ve sapmaya, yanlış düşünmeye, yanlış görmeye, gerçeklikleri değerlendirmede yanılmaya neden olmaktadır.

Bir başka etken de duyarlık konusudur. Duyarlık, insana güç verdiği, bireyi daha çok çalışmaya ittiği ölçüde insanda bireyi özel bir noktaya çeken ve hareket ve gidişin gerçek çizgisinden alıkoyan saptırıcı bir cazibe biçimine de dönüşebilen oldukça büyük bir etkendir. Duyarlık, bireyin, kendisinin düşünce ve çalışma çevresinde ya da inanç ve duygu çevresinde bir işte uğraşırken bu alanda gündeme gelen konulara karşı olağan dışı bir duyarlık göstermesi ve bu duyarlığın temelde çeşitli boyutlara bakışındaki genişliği ortadan kaldırması anlamındadır.

Duyarlık... Ben kendim kimi zaman bu tür duyarlıklara düştüğümü görmüşümdür. Bu düşünce sapmasının (bu tür sapmalara bütün aydınlar, bütün düşünürler ve bütün büyük okuyucular düşebilir; normal ve zayıf aşamada bulunanların durumuysa belli) bilincinde olduğum halde kimi zaman oldukça hassas olağan konularda bu tür duyarlıklara düştüğüm olmuştur. Örneğin, her zaman yazmak ve okumakla uğraştığım için, hedef ve anlamı ortaya koymada, bir mesajı başkalarına iletmede bir araç duru-

mundaki yazarlığa, düzyazı ya da şiir şeklinde olabilen bu araca karşı duyarlık kazanmışımdır. Öyle ki bu giriş üzerinde, kimi zaman hedef üzerinde düşündüğümden daha çok düşünüyor, ona fazla değer veriyor ve karşısında duyarlı davranıyordum. Kimi zaman bir kelime beni sevince, coşkuya ve sarhoşluğa öylesine sürüklüyordu ki bir metnin mantıklı bir değerlendirmesini yapamıyordum. Bu kelime, bir zihin ve duygu büyücüsü gibi, beni kendisine tutsak ediyor ve dolayısıyla bir okuyucu olarak bu metni mantıklı değerlendirme gücünü elimden alıyordu. Bu konularda çok tecrübem vardır. An olurdu, Avrupa'da uğraşım, toplum konuları, eğitim ve bilim konuları üzerinde olduğu ve bu ikisinin kendiliğinden beni yanlış duyarlıklara düşürebileceğini, insanda yetişip gelişmesi gereken öteki duygu ve boyutlardan alıkoyabileceğini düşündüğüm ve çevre de mantıksal kuru bir çevre olduğu için bir bireyin oradaki bilimsel ya da toplumsal çevrede içine düştüğü duygu, iç aydınlanma ve maneviyat eksikliğiyle savaşım için çevreye karşı, tıpkı bir krem gibi, bir serum gibi, Batıcılık mikrobundan korunmak için her yönden kullanabileceğim ve aynı şekilde aklî değerlerin saldırıları karşısında güçlü olmamı sağlayacak güçlü bir etken seçmiştim: Seçtiğim *Mesnevî*'ydi. Burada *Mesnevî*'nin pek gerekli olmadığını, ama orada bir miktar gerekli olduğunu düşünüyorum. Sonra da *Mesnevî*'nin kendisi, anlatımı, şiirsel formu ve seçtiği söyleyişler, bende başka bir duyarlık oluşturmuştu. *Mesnevî*'nin insan ruhunda yarattığı tufanda boğulmuş hissediyordum kendimi; karşısında bir kitap bulunan ve o kitabı inceleyip değerlendirmeye girişen bir okuyucu gibi değildim. Bu, bir açıdan olumlu olurken, başka açıdan da olumsuz olabilir. Çünkü şimdi artık benim için makul bir kitap değil. Aşk duyulan bir olgu olan bu kitap, hakkında kişiyi doğru bir değerlendirme yapmaktan alıkoymaktadır. Aynı şekilde burada boğulmak, beni çevremde bulunan öteki gerçekliklerden habersiz kılmaktadır. Bu, boğulmaktır.

Bir ara, büyülü bir düzyazısı bulunan Andre Gide'in kelimeleri, cümleleri ve deyişleri beni öyle tutsak ediyordu ki bu cümlelerin

anlamlarının değerini titiz olarak değerlendiremiyordum. Anlatım güzelliği beni öylesine kuşatıyordu ki şeyhinin karşısında duran bir mürit olup çıkıyordum. Zaman geçtikçe, benim için bunca etkili olan bir cümlenin bu etkisinin taşıdığı anlamdan değil, yazı ve anlatımın mucizevî güzelliğinden kaynaklandığını anlıyordum. Bunlar, bireyin çalıştığı alanda edindiği duyarlıklardır. Bu duyarlıklar, insanın öteki mantıksal duyarlıklarını bütünüyle yok etmektedir; bu bir başka düşünsel sapmadır. Bu, insanın tek boyutlu oluşuna, tek açıdan bakışına, toplumsal konular üzerinde tek alanda düşünmesine neden olur. Bu durumda birey, bir yönden seçkin olabilir; ama toplumda sorumluluk taşıyan bir aydın olarak eksik bir bireydir. İnsan büyük bir arif, büyük bir yazar, büyük bir sanatçı olabilir; ama toplumda sorumlu bir insan olarak bu birey eksik olabilir. Benim bir tipin ve bir düşüncenin doğru olup olmadığına ilişkin ölçütüm, kelam, felsefe ve mantık tartışmaları değil, bu düşüncenin bir nesil ve çağ için yararlı oluşudur. Aynı şekilde bu düşüncenin, bir aydının çevresinde insanî sorumluluğunu yerine getirmedeki eylemsel değeri de bu ölçütün bir parçasıdır. Bu, bir düşüncenin sağlık ve hastalığının, güçsüzlük ve güçlülüğünün ölçütüdür. Bir düşüncenin mahkûm oluşu bu bakımdandır. İnsan, bir alanla ilgilenirken o denli duyarlık kazanır ki işinin taşıdığı değerleri gerçekte olduğundan daha fazla görür. Kendisiyle ilişkili olan şeyi gözünde büyütme ve kendisinin ilgi alanı dışındaki şeyleri gözünde küçültme ortaya çıkar ki bunların ikisi de sapmadır.

Şehrimizin fazıllarından olan beylerden biri, -bir ara belirttiğim gibi- Cuma geceleri yaptıkları merasimden sonra birkaç kişi için sohbetler yapıyordu. Ahlâkî, dinî ve benzeri sohbetler. Daha sonra o sohbetleri yayımladılar. Bu sohbet kitapçıklarının dokuz sayısı, *"Tezekkurât-ı Mezhebî/Dinî Hatırlatmalar"* adıyla basılmış olup hitap, telkin, hatırlatma ve ahlâk yönleri taşımaktaydı. Sonradan, halkı uyandırmak ve insanların dinî hidayeti için çalışma konusunda oldukça coşkulu olan beylerden biri, bu işte öncü bulunan o kişiye: "Halk için bir iş yapınız. Niçin köşeye çekildi-

niz? Sorumluluğunuzun niçin farkında değilsiniz? Vakit geçiyor. Siz bizden daha çok sorumlusunuz. Siz daha çok hizmet edebilirsiniz." diyerek bir çağrı yapmıştı. O şöyle demişti: "Efendim, bir yararı yok. Ben denedim. Siz gençsiniz, farkında değilsiniz. Bu toplumda hiçbir iş yapılamaz. Ben dokuz adet *Dinî Hatırlatmalar* yayımladım. Toplum ise bu hatırlatmalardan sonra da bunlar yayımlanmadan önceki gibiydi ve toplumda bir değişiklik olmadı."

Bu tür değerlendirmeler ve bu örnek, insanın uğraş verdiği işe, gerçekte olduğundan ne denli fazla değer verdiğini ve ardından onun çalışma alanı dışında bulunanlara ve çalışmalarına bir değer vermediğini tam olarak göstermektedir. Hiçbir etki ve değer görmez onlarda. Bu, yargıda sapmadır. Yargıdaki bu sapma da bu şekliyle -kendini büyük, başkalarını küçük görmek- insanın, toplumsal sorumluluğunu da sapmaya düşerek yerine getirmesine, iman ve irade bakımından topluma hizmet etmek istese de gerçekliklere ve değerlendirmelere karşı taşıdığı yanlış bilinci açısından hedefini gerçekleştirebilecek bir insan olamaz. Buysa herkesin kendi düşünce çizgisi üzerinde karşılaşabileceği belalardan biridir. Özellikle her ne olursa olsun tahsilli durumda olan ve düşünce, zihin, inanç, bilim ve toplum konularının özel bir bölümünde uzmanlaşan bizler, açıkça bu tür sapmalara düşmekteyiz. Bu yüzden kendimiz için bir program yapmak zorundayız. Bu program şudur: Arada bir kendimizi ölüm gününün pençesinden kurtarıp özgür kılalım ve kendimiz üzerinde düşünelim, dikkatli olarak değerlendirelim ve yargımızı, eğilimlerimizi, cephe alışlarımızdaki zaaflarımızı -tüm bunları- yeniden gözden geçirelim. Bu durumda kendimizin yargıcı olduğumuz, kendi kendimizin sanığı olduğumuz ve başka kimse işin içinde bulunmadığı için biz son derece adil ve dikkatli bir yargıç olacağız. Bu anlar, bir insanın büyük anlarıdır. İşte bu anlarda kimi zaman kişilikler değişir, bireylerde büyük bir içsel dalgalanma ortaya çıkar; hatta insan ansızın nitelik değiştirir. Tarih, ansızın kendisinin üstüne yürüyüp zamana saldırabilecek ve tarihte yeni

bir kıpırdanma yaratabilecek büyük bir insan haline gelen birçok kimseyi hatırlamaktadır.

Bu durumu ve bu sözleri şunun için söylüyorum: Ben kendim arada bir, birkaç yılda bir kez, kendi kendime böyle bir ruh durumuna düşerim ve kendimi yeniden gözden geçiririm. Bu anlarda büyük tecrübe ve birikimler edinmekteyim. Ben, bu anlardan son derece yararlanmışım ve bu anlar olmasaydı, ansızın içine düştüğüm, kendimi karşıma oturtup seyrettiğim ve dakik olarak değerlendirdiğim bu anlar olmasaydı, yollarımdan, düşüncelerimden, inançlarımdan ve edimlerimden birçoğunu oldukları gibi bilinçsizce sürdürüp gidecektim ve fırsatları ve güçleri boşu boşuna harcayacaktım, diye hissetmişimdir. Bu, öğretmen olarak size anlattığım en büyük derstir (Bunu şu anda söz konusu etmem, bu günlerde böyle bir ruh durumu içinde bulunmamdan ve bugün ya konuşmamalıyım ya da düşündüğüm şey üzerinde konuşmalıyım, diye düşünmemden kaynaklanmaktadır). Bu yüzden, bunu dinlemek sizin için yorucu olsa da ya da ders metninin konusuna ve öteki konulara daha çok ilgi duysanız da özellikle belki kişisel yönü bulunan bu konuları dinlemeye hazır olmasanız ya da güçlükle hazır olsanız da beni bağışlayınız. Fakat her ne olursa olsun bu konuların kişisel konular olmadıklarını düşünüyorum. Çünkü benim kişisel bir hayatım olmadığından kendim için düşünsem bile bu, bireysel ve kişisel konularla ilgili olmaz. Hayatım ve varlığım, kişisel hayat, düşünsel ve toplumsal hayat diye hiç bölünmemiştir; böyle bir bölümlemem yoktur. Kesinlikle kişisel hayatım yok. Dolayısıyla kendimle ilgili olanlar, benimle aynı fikri paylaşan, aynı sınıfa mensup olan ya da ne olursa olsun benimle düşünce, inanç ve toplum alanında ilişki ve çatışmaları bulunan herkesle doğrudan bağlantısı bulunan konulardır. Dolayısıyla bu konulardan söz etmek, zamanın temel konularından söz etmek demektir. Söylediğim bu konu, yeniden kendimizi gözden geçirmemiz, gerçekten ve adil bir biçimde zaaf noktamızın olup olmadığını, şu anda seçtiğimiz çalışma yolunun zararlı ve boş mu, yoksa yararlı

mı olduğunu yahut da bundan daha yararlı bir iş yapıp yapamayacağımızı, bunun iyi ya da kötü sonuçlarının olabileceğini düşünmemiz gerektiğinden ibarettir. Bunları birlikte ele alalım ve ölçüp değerlendirelim, sonra da bu gidişin, bu sözlerin yanlış bir sonuç verebileceğine bakalım. Kişi bilinçli olarak çalışırsa doğru, yapıcı sonuca ulaşabilir. Her durumda da biz bu değerlendirmeyi yapıp çalışabiliriz. Benim de çalışmamda bir zaaf varsa, çalışmamın yararlı değil, zararlı olduğunu hissedersem, sadece kendi nefsim önünde itiraf etmekle kalmaz, size de söyleyebilirim.

Çünkü bir şey kaybetmiyorum; kaybedecek bir şeyim yok çünkü.

Ben kendi kendime, Avrupa'da kaldığım son zamanlardan başlayarak bütün uğraşlarım, inançlarım, kararlarım, toplumsal, felsefî ve dinî cephe ve tavır alışlarım üzerinde yaptığım temel değerlendirmeler -bu dünyada kendi yükümlülüğünü, kendi yön ve niteliklerini belirlemek, değerlendirmek ve iyisini kötüsünü ayırt etmek isteyen bir kişi olarak- sonucu, sizin şu an gördüğünüz ve herkesten daha çok ilişkili ve tanışık olduğunuz bu düşünce çizgisine düştüğümü düşünmekteyim. Bunun, *Kevir* adlı kitapta, özellikle "Mabed" makalesinde belirttiğim düşünsel ve felsefî bir boyutu vardır. Orada vicdanımın derinliğinde şekillenen, içsel bir devrim mayası oluşturan, sonra da varlığımın tüm yüzeyini kaplayan ilk derin değişimi ve ardından nasıl bir akım ortaya çıktığını, nerelerden hareket ettiğini, ne anlamı olduğunu, hangi yolu, yönü izlediğini, başka yollar ve yönler karşısında nasıl bir konumda olduğunu, bunların tümünü anlattım; isteyen oraya bakabilir. O konuları ben hiçbir zaman genel biçimde söz konusu etmem. Çünkü genel biçimde üzerinde durduğum konular yüzde yüz toplumsal konular olmalıdır. Soyut zihinsel konuları, soyut felsefî konuları, soyut duygusal ve irfanî konuları toplumsal biçimde gündeme getirmek, benim düşünceme göre çok iyi bir şey değildir. Bu yüzden benim görüşlerim arasında yer alan, üzerlerinde önemle durduğum, hatta şiddetle inandığım konuların birçoğunu yalnız başıma değerlendiririm; ama toplumsal sorumluluğumda onları kesinlikle ortaya getirmem. Bu nedenle

insan, toplumsal bir iş olarak söz konusu ettiği şeyi kişisel inanç ve duyarlıklara göre değil, toplumun ihtiyaç ve yetersizliklerine göre seçmelidir.

Ben, param olup da Avrupa'ya öğrenim görmeye gitseydim kesinlikle ya felsefe okurdum ya da eleştiri alanında öğrenim görürdüm diye hep arzu duymuşumdur. Bu iki bölüm benim düşünsel ve zihinsel idealimdi. Fakat param olmadığı, halkın parasını aldığım ve halkın burslusu olduğum için zorunluluk dolayısıyla sevdiğim şeyi seçmeyip ondan vazgeçtim. Beni okutanların işlerine yarayacak bir şey okuyayım, dedim. Beni buraya gönderip benim harcamalarımı, babam değil onlar karşılıyorlardı.[53] Bu yüzden belki bu bölüm onların işlerine yarar diye düşündüm. İşin başında bu alana bir ilgi ve sevgi duymazken bir görev, yükümlülük ve sorumluluk olarak okudum. Buysa, hepinizin üzerinde düşünmeniz gereken bir şeydir.

Kendi üzerinizde bu teemmülü yapmak ve "kendinizi deşelemek" için olumludan değil, olumsuzdan başlayınız. Bu değerlendirmenin yararınıza sonuçlanmasını istiyorsanız olumlulardan başlayın; oldukça iyi olan, genellikle iyi sonuçları bulunan ve sonunda puan getiren şeylerden. Kesinlikle herkesin olumlu değerleri ve erdemleri vardır. Bunlara dayanmak ve bunlardan söz etmek, genellikle kişinin ben duygusunu tatmin etmek demektir. Oysa bunlar insanların taşımaları gereken şeylerdir. İnsan hep kendisinin olumlu noktalarını düşünmeli değil, olumsuz ve yanlış yönlerinin kaygısında olmalıdır. Hep olumlu yönler üzerinde durulacaksa herkes kendisinden hoşnut olacaktır. Dolayısıyla, ortaya attığım ve dost olarak tanıdığım herkese önermek istediğim sorular, size bir suçlama biçiminde yöneltilebilecek konulardır: Yargı ve mahkeme konusu, savcı ve sanığın kendiniz olduğu mahkeme konusu. Savcı hep sanığın suçlanacak noktalarına dayanır. Sanık da hep bu noktaları savunmak durumundadır, olumlu noktaları değil. Bu yüz-

[53] Aile ödeneğimin olmadığını söylerken bunu yaygın söyleyiş olarak kullanıyorum. Ancak, okumaları için babalarının para gönderdiği kimseler de halktan para almış olmaktadırlar. Böylece hepimiz halkın burslusuyuz.

den insan kendisini acımasızca suçlamalıdır; kendisini düşmanlarının, bilinçli düşmanlarının -aslında ne olduğunu anlamayan ve savunulması, çürütülmesi çok kolay olan ahmakça yersiz suçlamalar yönelten düşmanlarının değil- hatta oldukça akıllı ve zeki varsayımsal düşmanlarının yerine oturtmalı ve onların dilinden kendisini suçlamalı, ardından da cevap vermelidir. Burada bu olanakların tümü bulunmaktadır. Ben bu süre içinde hep bu sorular üzerinde düşünüyorum. Bu sorular, şu anda yapmakta olduğum işle ilgili olduğu için sizinle de doğrudan ilgilidir. Bu yüzden ben bu konuyu, birlikte düşündüğümüz, düşünce ve inançlarımızın yazgısını bir yerde bir araya getirdiğimiz -hiçbir etkenin bizi ayıramayacağını ve işin sonuna dek birlikte olacağımızı umuyorum- herkesle bağlantısı bulunan en acil konu olarak görüyorum:[54] Konulardan biri, bizim düşünce ve inanç konularına çokça dayanmamızın bizi eylemden alıkoyup koymayacağıdır. Gece gündüz düşünmek, yazmak, okumak, dayanaklar bulmak, tartışmak, öğretmek ve öğrenmek, insana, çevreye, başkalarına, bir gruba, bir kesime zihinsel gelişme kazandırdığı kadar bu kişileri eylemden alıkoyacak ölçüde yoğun zihinsel uğraş yaratmaz mı? Her inancın, her ideolojinin, her tür düşüncenin ve eylemin değeri ancak eylem aşamasında belli olur. Eylemden önce, belirttiğim gibi yanlış ya da doğru düşünce, hak ya da batıl din, İslam ya da küfür, tevhit ya da şirk, Şiîlik ya da Sünnîlik, hepsi eşittir. Şiîliğin kendi ikrar ve açıklamasına göre "amel", dinin tanımının bir parçasıdır.

Şiîlikte -bir ara burada söylediğim gibi- amel, dinin tanımının bir parçasıdır. Bu konu bugün sadece toplumbilimsel bir konu değildir. Egzistansiyalizmin söylemiş olabileceği bir konu değildir. Şiîlik, bizim açımızdan zihinsel, içsel ve kalbî bir konu olan iman

[54] Bu konuyu, hem eleştiri ve saldırısını, hem de benim kendi düşüncemi aklamak, şu anda hepimizin yolu olan, çoğunluğumuzun inancı olan yolu açıklamak için ortaya koyduğum cevabı son derece hassas ve dakik olarak algılamanızı rica ediyorum. Aynı şekilde, bu savunma ve açıklama sizin için kabul edilebilir değilse kabul etmeyin, siz de suçlayıp eleştirin; mantıklı cevap veremediğimi gördüğünüz şeyi bana hatırlatın ve -bilerek ya da bilmeyerek- geçmeme engel olun.

konusunu üç boyutta tanımlamaktadır; Biri zihinsel, biri anlatımsal, biri de eylemsel iman konusudur; kalple ikrar ve itiraf, dille ikrar ve rükünlerine göre amel. Yani iman benim kalbimde tam anlamıyla aydınlık olsa, inancım yüzde yüz olsa, hatta hep dilimle bunu söylesem, ama bununla birlikte bunu eyleme dökmesem, Şiîliğin yaptığı tanıma göre benim imanım gerçekleşmiş olmaz.

Mutezile ve Şia arasındaki ihtilaflardan biri, onların, hepimizin yaptığı gibi, din ve küfrü zihinsel bir temele göre sınıflandırmak gerektiğine inanmalarıdır. Bugün de sadece bu konuya dayanmakla kalmıyoruz, herkes böyle inanıyor. Bizim açımızdan sınıflandırma şöyledir: Kâfir dediğimiz zaman metafiziğe inanmayan, ruha ve ölümden sonraki dünyaya inanmayan kimse gelir aklımıza. Bu, kâfir ve dinsizdir. Müminse bunlara inanan kimsedir!

Oysa Kur'an'da küfrün nasıl tanımlandığına bakınız: Küfürle din, hep amele göre tanımlanmaktadır, zihinselliğe göre değil: *"Dini yalanlayanı gördün mü?"*[55] Dini kesinlikle yalanlayan, yani dini olumsuzlayan kişiyi gördün mü? Peki, dini yalanlayan kimdir? Metafiziği olumsuzlayan kişi midir? Bu kişi, Allah'ı yok mu saymaktadır? Ruhu yok mu saymaktadır? Kıyameti yok mu saymaktadır? Bunları yalanlamakta mıdır? Bunlara inanmakta mıdır? Hayır. Bu surede yapılan tanım, bütünüyle amele göredir. *"İşte o, öksüzü iter, kakar."*[56] (Bu kişi, öksüzü itip kakan kimsedir.) Bu, dinsizin ve materyalistin tanımıdır. *"Yoksulu doyurmaya önayak olmaz."*[57] (Yoksula yiyecek vermeyen ya da az veren değil, sürgit bir coşku, hırs ve ciddiyetle açlığa karşı savaşmak için çaba harcamayan). Bu, dini olmayan kişidir. Bu, dinin tanımıdır, her yerde böyledir. Kur'an'ın her yerinde bu şekildedir. Küfürden söz ederken -bizim yaptığımızın tersine- zihin konusu ortada yoktur.

[55] 107/Mâun Suresi 1 (Çev.)
[56] 107/Mâun Suresi 2 (Çev.)
[57] 107/Mâun Suresi 3 (Çev.)

Dolayısıyla bir dinin, bir düşüncenin, bir inancın, bir öğretinin ve bir ideolojinin hak üzere olmakla birlikte aydının toplumda ve kendi zamanıyla ve halkıyla olan ilişkisinde yükümlülüğünü yerine getirme çizgisinde (toplumsal yükümlülüklerini yerine getirmek açısından ki hedef de budur) doğrudan yapıcı bir rolü bulunmaması olanaksızdır. Bu temeldir; yani amel ve amel, yani toplumsal amelle toplumsal amel, yani aydının yükümlülüğüyle aydının yükümlülüğü, yani toplumuna öz bilinç kazandırması, muhatabına, karşılarında bilinçli bir insanın sorumluluk taşıdığı kimselere insanî, toplumsal ve sınıfsal bilinç vermesi. İşte onun yükümlülüğü budur; düşünsel ve toplumsal hidayet yükümlülüğü. Bu, aydının yükümlülüğüdür; bu, aydının amelidir. Dolayısıyla her öğretinin ya da dinin ya da dinî veya din dışı her ideolojinin -her durumda da- hak ve batıl oluş temeli, onun toplumsal rolüdür.

Dinin, Peygamberin amelinin, İslam'ın ve aslında İslam Peygamberinin ortaya koyduğu ve ilan ettiği şeyin adı risalettir. Bu terim rastgele seçilmemiştir. Risalet, bizim şu anda bu kelimeden anladığımız bütün anlam yükünü taşımaktadır. Risalet ve aynı şekilde emanet, Allah'ın özel olarak insanların omzuna yüklediği ve her durumda da her bireyin yüklendiği emanet, anlamı ne olursa olsun hayat yolculuğunu aynı şekilde sürdürmektedir. Omuzlar boş değildir. Omzunda hiçbir yükün bulunmadığını hisseden herkesin, sırtında hamal yükü vardır.

Sürekli olarak düşünce konularına dayanmakla ve yazma, ders verme, konuşma, araştırma, kitap hazırlama ve yayımlama işleriyle sınırlanmak, başlı başına, zorla ve doğal olarak düşünceyi temel almak eylemden sapmaya neden olmaz mı? Her durumda da düşünüşü, eylemi doğurması gereken -çünkü sadece filozof ve bilgin bir bilinçli değil, aydındır- aydını halkla olan ilişkide eylemsel misyonundan alıkoymaz mı? Hep düşünce konularına dayanan böyle bir aydının muhatabı, onunla düşünce temasında bulunan başkalarını da kendisi gibi eylemden alıkoyup kenara itmez mi, topluma hizmeti ve çalışmayı unutturmaz mı?

Bu sorunun cevabı hem evet hem hayır hem de tersine eylemin gereği, düşünceye dayanma olabilir. Buna göre üç cevap vardır: Birincisi "evet", sadece düşünceye dayanmak, o düşünce ne olursa olsun -dinî ya da ideolojik ya da eylemsel ya da tarihsel ya da toplumsal ya da toplumbilimsel- eylemden alıkoyar ve eylem görevi duygusuna engel olur. İkincisi "hayır", aslında düşünsel uğraş, eyleme ve eylem duygusuna zarar vermez, burada nötrdür. Üçüncüsü de şudur: Bir grupta eylem duygusu oluşmadan önce o grup içinde düşünceye dayanma bulunmaması olanaksızdır. Birinci soru hepiniz için oldukça açıktır: Aydının eylem açısından yabancılaşmasına neden olan düşünce konularına dayanmak. Sa'dî'nin deyişiyle:

"İş, akıllının kârı olmasa da
Akıllıdan başkasına iş buyurma."

Doğrudur. Tek kelimeyle, eyleme engel olacak biçimde düşünceye dayanış, birinci olarak dayanılan düşüncenin türüyle bağlantılıdır; ikinci olarak düşünceye dayanışın şekliyle bağlantılıdır. Kendi gereği olarak kendisine dayanan bireyin eylemden uzaklaşmasına neden olan düşünce, nesnellik karşıtı, bilim dışı, hayalî, duygusal, zihinsel, soyut, mutlak felsefî ve içe dönük bir cinsiyeti bulunan düşüncedir. Bu düşüncenin adının tasavvuf olması, züht olması, riyaset olması ya da materyalizm olması bir şeyi değiştirmez. Zihinsel materyalizm de vardır: Feuerbach'ın materyalizmi zihinsel materyalizmdir. Bu düşüncenin adı idealizm de olabilir: Berkeley'in idealizmi, hatta Hegel'in idealizmi ve Chateaubriand'ın idealizmi. Ya da egzistansiyalizm olabilir: Şimdi zihinsel bir içebakışçılık biçiminde yaygındır. Ya da maneviyatçılık olabilir: Şimdi Batı'da ortaya çıktığı biçimiyle. Tüm bunlar çelişik düşüncelerdeki değişik yönlerdir. Fakat hepsi bir şeyde ortaktırlar. Bu ortaklık yönü, eylem karşıtı olmak ve dışsal yükümlülüğü yerine getirmeye yabancılık taşımaktır. Bunlara dayanmak, -her biri birbirlerinin karşıt kutupları olmalarına karşın- kendilerine dayanan kişiyi zihniyetçi, içebakışçı, hayalci, ütopist, idealist, soyut bakışçı bir aydın durumuna getirir. Adı din ya da

tasavvuf ya da felsefe veya sanat olsun, değişmez. Şimdi sanat için sanat tartışması bunca şiddet ve hızla gündeme gelmektedir. Artık günün modası olup çıkmaktadır. Bunu kabul etmeyen kimsenin sanattan anlamadığı anlaşılır. Bu, böylelikle güzel ve hayalci bir zihinsellikte boğulan bir nesil için uyuşturucu ve felç edici bir etkendir. Bunun adı sanattır; ama sonucuysa aydının sanatsızlığı, onun işe yaramazlığı ve aslında toplumsal yükümlülük ve toplumsal eylemle, bu aydın sanatçının karşı karşıya gelmemesidir. Bilim için bilim de budur. Din için din de budur. Namaz için namaz da budur. İbadet için ibadet, aynı şekilde felsefe için felsefe, materyalizm için materyalizm, sanat için sanat, güzellik için güzellik de budur. Kendini asıl sayan her şey artık bir hedefe ulaşmada ve ulaştırmada bir başlangıç ve yol olmaktan çıkar. Bu, ne denli kutsal olursa olsun, kendisine yöneldiğinde artık eylemsel değerini yitirir. Dinde bütün eylemsel ve düşünsel inanç sonuçlarının ölüm öncesinden ölüm sonrasına geçmesi, dinin hareket, olgunluk, gelişme, bilinç ve eylem için bir başlangıç olma biçiminden inançlar, duygular ve aslında eylemle ilgisi olmayan ve zihinsel şekliyle kalan hareket ve edimler dizgesine dönüşmesidir. Bu yüzden çoğunlukla benim gibileri, örneğin İslam'da filan amelin ya da filan inancın şöyle bir toplumsal sonucu, şöyle bir eylemsel sonucu, şöyle felsefesi bulunduğunu, şu anlamı taşıdığını söylediği için eleştirilmiştir. Bu dinî konuları aklî olarak açıklamamak gerektiği, bunları sadece Allah söylediği için yapmak gerektiği, "şunun için" ya da "bunun için", "nedeni şudur", "nedeni budur" şeklinde şeyler söylemenin anlamı olmadığı yolunda eleştiriler getirilmiştir. Oysa Allah, bir hükmü anlatırken nedenini de anlatır, sonucunu da anlatır. Ayrıca büyük Şia âlimlerimiz, hüküm ve amellerin nedenleri konusunda müstakil kitaplar bile yazmışlardır. *İlelü'ş-Şerâyi'*, herkesin bulup inceleyebileceği bir kitap olup müstakil olarak bu alanda yazılmıştır. Orada yazılanların hepsinin ya da başkalarının, bir inancın nedeni veya hükmün nedeni -yani ereksel sonuç- olarak belirttikleri her şeyin doğru olduğunu söylemiyorum. Ancak, aslında âlimlerimizin kafalarında da tüm bunların nedenlerinin ve

amelî sonuçlarının bulunduğu ve bu ereksel nedeni bilmekle şu inanç ve hükmün, insanı şu hedefe ulaştıran bir giriş ve araç durumuna getirdiği konusunun tam anlamıyla doğal ve bilimsel bir şey olarak gündemde bulunduğunu söylemek istiyorum. Fakat aynı din, din için din durumuna geldiğinde artık erek nedeni ve hüküm koyma nedeniyle olan bağlantısını koparır ve kendi başına kalarak soyutlaşır. Bu yüzden amelle temas durumundan uzaklaşır. Bu durumda bu şekliyle bu dine dayanmak, aydın ya da dindar bireyi eylemden alıkoyar. Düşünür bu konuya ne denli çok dayanırsa, eylem ve eylemsel yükümlülüğü yerine getirme şansını da o denli yitirir.

Kimi zaman din veya bu düşünce olumlu ve yapıcı olup aslında eylem çizgisindedir ve eyleme neden olur; ama bizim ona dayanış şeklimiz bilim dışı, zihinsel ve soyuttur. Bu yüzden bazen aslında eylemin özü olan, en büyük eylem örneği ve düşüncenin somut cisimlenişi durumundaki temellere, hükümlere, olgu ve olaylara dayandığımızı; ama bu dayanışın zihinsel bir şekle dönüştüğünü görüyoruz. Bu, artık oldukça şaşırtıcı bir olaydır. Bu, bizim tarihimizdeki ahmaklık diyalektiğidir. Tarihimizde imamın en büyük anlamlarından biri, eylemsel oluşu, somutluk göstermesi ve düşünceye somut cisimleniş sağlamasıdır. Ali, "Ben konuşan Kur'an'ım." diyorsa, burada Kur'an, zihinsel bir görüngüdür; Ali ise bu zihinselliğin somutluğa dönüşümüdür. İslam bir plandır; bir binanın bir kâğıt üzerine çizilmiş planıdır ve bina edilmesi gereken bir nesnedir, bir gerçekliktir. İmam kapalıdır, bu zihinselliğin somut örneğiyse bir insan şeklinde cisimlenmiştir. Dolayısıyla imamın rolü, bir düşüncenin eylemsel rolüdür. Bu yüzden ben, bir Şiî ya da bir Müslüman olarak Kur'an üzerine, hükümler üzerine, sünnet, hadisler ve tarih üzerine ve bir ideoloji ya da dinin zihinsel konuları üzerine düşünürken söz konusu olan hep inanç ve zihin konularıdır. Şimdi ben Ali derken, Hüseyin derken ya da Aşura derken -yani bir düşüncenin eylemsel, somut ve nesnel tezahürü- bunlar benim için, bir araya gelmiş, ete kemiğe bürünmüş, damarlarına kan yürümüş ve imam adını almış düşünce ve zihinden ibarettir. Fakat eylemin ta kendisi olan dayanma şekil

ve biçimi, aslında zihinselliği ve eylemden soyutlanmayı doğuracak biçimdedir ve temelde eylem sorumluluğunu yok etmekte ve görev duygusunu, yani eylem duygusunu ortadan kaldırmaktadır.

Bu yüzden eyleme dayanış, eylemin ortadan kalkmasına sebep olmaktadır. Zihinsellikten somutluğa gitmek anlamına gelen "imamı tanıyış"ın kendisi bir tür zihinsel, hayalî ve içebakışçı ilişkiye dönüşür. Sonunda imamın tanınması, tıpkı Cebrail'in tanınması gibi olur; toplumsal hayatta onun bir rolü yoktur ve onun tanınması sadece itikadî bir zorunluluktur ki Müslüman olan herkes inanmalıdır; şu anda, inanmakta olan benle, inanmayan arasında eylemde bir fark yoktur. Bu yüzden burada aydın şuna dikkat etmelidir: Bir öğreti ya da din adıyla bir düşünceye dayanışın, kendisini eylemden uzaklaştırdığını görürse yargıda -dakik ve insaflı olmak istiyorsa- eylemin ortadan kaldırılmasına etken olan şeyin düşüncenin cinsiyle mi ilgili olduğunu (ki bu düşünce zihinsel bir düşünce olabilir, bir tür Vedaizm, Budaizm, mistisizm, sufizm, tasavvuf vb. olabilir ya da zihinsel bir varoluşçuluk ve Hegelizm olabilir) yoksa öğreti eylem öğretisi olduğu halde ona dayanış şeklinin mi eylemden uzaklaşmaya neden olduğunu iyi ayırt etmelidir. Hangisini suçlayıp hangisini mahkûm etmektesiniz? Bunları birbirinden ayırmak gerekir.

İkinci konu, aslında olumlu ya da olumsuz şekliyle düşünceye dayanmanın eylemle bir ilgisinin olmamasıdır. Dolayısıyla düşünceye dayanma, ne eyleme engel olmakta, ne de eylemi güdülemektedir. Örneğin bilimsel konulara bilimsel bir tanıyış olarak dayanmak. Onları tanıma ya da tanımamanın eylemle ilgisi yoktur. Peygamber bir yerden geçiyordu (Bu, edebiyat bölümü için oldukça iyidir). Orada oturmuş tuhaf bir şiddetle konuşan ve kıssa anlatan bir kişiyi gördü.[58] Peygamber sordu: "Ne olup biti-

[58] Bunlara 'kassâs' derlerdi. Kassâs, kıssacılara ve ediplere denirdi. Bunlara hem edip hem de kassâs derlerdi. Çünkü edipler, o zamanlar henüz bu aşikâne, hamasî, efsanevî, millî vs. hikâyeleri bilen ve insanlara aktaran kimselerdi.

yor, bu kimdir?" Dediler: "Bu ediptir." Şimdi soruya bir bakın: Peygamber -peygamberliği bir yana, Arap olduğu için ve çevrede büyüdüğü için kim olduğunu kesin biliyordu- şöyle diyor: "Edip nedir?" (Arapçası da zayıf olmadığı halde edip kimdir demiyor.) Cevap veriyorlar: "Falanca işle uğraşandır." Sonra Peygamber şöyle diyor: "Bu ne bilinmesi yarar getiren, ne de bilinmemesi zarar veren bir ilme dayanmaktır". (Ona dayanmak, ne amele zarar verir, ne de amel için bir değer taşır. Bu kendi halinde bir şeydir.)

Üçüncü konu: Aydının seçtiği öğreti, eylemin ilk adımı olmalı ve bu ideoloji ya da öğretinin yazgısı eyleme dönüşebildiğini göstermiş olmalıdır. Öğreti eyleme dönüştüğünde en azından iki somut örnek taşır: Birincisi, bu öğreti tarihte olay yaratır (olay, hareket, olgu; ister toplumsal bir olay biçiminde, ister toplumsal bir devrim biçiminde, ister bir uygarlık ve kültür biçiminde). Böylece onun eyleme dönüşebilen bir düşünce olduğu anlaşılır. Aristo, ilk öğretmen olduğu ve bu süre boyunca ve bu alan genişliği içinde onun kadar hiç kimse zihinlere egemenlik sağlayamadığı halde tarihte hiçbir hareket yaratamamıştır. Şimdi bile mantık ve felsefe üstünlüğü Aristo'nun elindedir; hatta bugün de trajedi ve tiyatro için Aristo'nun 2300 yıl önce yaptığı tanım kabul edilmektedir; ona ne bir şey eklemişler, ne de ondan bir şey eksiltmişlerdir. Oysa Aristo zamanında tiyatro, tek başına bir adamın oyunundan ve çevresine insanların oturup onu seyretmelerinden ibaretti. Kendisi Poetika kitabında şöyle yazmıştır: "Son zamanlarda iki kişi oldular ve birbirleriyle konuşup oynuyorlar." Elbette çok ilerlemişti. Böyle bir durumda o, trajedi, komedi ve drama ilişkin -bugün bile, tiyatro bunca gelişmekle birlikte- mantıklı olan tanımlar vermektedir. Fakat bu adam eylem açısından hiçbir hareket yaratmamıştır. Hiçbir hareket. Kütüphanelerde, dershanelerde ve bilimsel topluluklarda hep egemen olmuşsa da halkın içinde, tarihte ve kentte -Atina'da bile- kimse onun varlığını duymamıştır. Aslında düşünce türü eyleme dönüşecek gibi değildir.

Fakat tarihinde hareket yarattığını (kitle içinde hareket dediğimiz zaman bu tarihsel hareket anlamındadır) ve aynı şekilde insanî örnek ortaya koyduğunu gösteren bir ideolojiyi seçmişsek bu, bir ideolojinin ya da bir dinin eylem yönü bulunduğunun göstergesidir. Onun gerçekleştirdiği ve gerçekleştirmekte olduğu insan, somut değerleriyle dünyaya sunulabilir ve bunun bu öğreti tarafından gerçekleştirildiği söylenebilir. Gerçekleştirilmiş insan, bu ideolojiden aldığı özel tiple, özel temelle, kendine özgü yönleriyle ortaya çıkan insan demektir. Öyleyse bu öğretinin ütopya biçiminde, zihinsellikler dizgisi biçiminde olmadığı, insan yarattığı, yani eylemsel olduğu, ütopik değil pratik olduğu anlaşılır. Dolayısıyla bu düşünceyi bir ideoloji ya da bir öğreti veya bir din biçiminde seçmişsek, ardından da ona körü körüne, yanlış ve taklitçi bir biçimde değil, bilinçli ve öz bilinçlice dayanmışsak, işte burada aslında eylem düşüncesinin eylemsel düşünce ve yaratıcılık düşüncesinin kendisi olan düşünceye yapılan düşünsel dayanışın sadece eylemi destekleyip onaylamakla kalmadığını, eylemin gerçekleşmesinin ve ayrıca bir eylemin doğruluk ölçütünün de -hem varoluş ve ortaya çıkışının hem de doğruluğunun- eylemin bu önsel düşünce bilincine dayanmasını gerektirdiğini söyleyebiliriz. Eylemin düşünce altyapısı ya da temeli yoksa o eylem ya gerçekleşmez ya da bilinçli biçimde gerçekleşmez. Bu yüzden tarih boyunca her yerde, nerede hareket ve yapıcılık varsa, ardında bir görüşün, bir düşünce bilincinin, uyandırıcı ve aydınlatıcı bir inanç kültürünün, aynı şekilde söz ve eylemden oluşan eleştirel bir açıklamanın var olduğunu görmekteyiz. Bu, istisnası bulunmayan, kesin, zorunlu bir şeydir. Tarihte var olan; ama kökeni gaybî olan (yani hareket etkeni toplumun içsel çelişkisi değil, nedeni gaybda bulunan bir yükümlülük olan) ve Allah'ın bir kişiyi hareket oluşturmakla görevlendirdiği hareketlerde bile düşünce kökeni gaybda bulunan bu birey, bu insan, bu elçi dünyada sahip olduğu böyle bir dayanakla toplumunu, öğretisini ve yükümlülüğünü, önce düşünsel bilinç, düşünsel ve inançsal dayanış, sonra da eylem olan bir şekle

dönüştürür; hatta bu birey, gaybî kökeni ve etkeni bulunan bir ideoloji karşısında ideolojik bir risalet taşımaktadır.

Dolayısıyla biz ya da ben, ister bireysel, ister toplu olarak: "Toplumsal yükümlülük türünüzü düşünceye sürekli dayanma yoluyla belirleyen siz, eylem olarak, toplum ve zamandaki eylem yükümlülüğünüzü yerine getirmekten geri kalmıyor musunuz ve düşünmeye çağırmak, eylemsizliğe çağırmayı gerektirmez mi?" diye suçlanırsak şunu söyleyebiliriz: "Bu olanağın var olduğunu, düşüncenin ve düşünceye dayanışın en büyük aldatmaca ve kötüye kullanma aracı olduğunu biliyoruz." Şunu da belirtmeliyim ki tarihte ve bütün toplumlarda en büyük kötüye kullanma etkeni, düşünceye dayanışın ve düşünceyi şiddetle dayanak alışın -o düşünce iyi de olsa- eylemden gafil kalmaya araç ve etken olmasıdır. Birkaç yıl önce burada konuşmalarımın birinde söylediğim gibi, yazar ve düşünürlerimizin birçoğunun -Şiî görüşü taşımakla Şiî olmak ayrı şeylerdir- Abbasîler zamanında uygarlığın, düşüncenin gelişmesinden, felsefe, sanat ve benzerlerinin yaygınlaşmasından övgüyle söz ettiklerini görüyoruz (Abbasîlerin iyi de başarılı olduklarını ve düşmanın kafasına bile kendisini dayattığını görüyoruz). Aslında onların felsefe, edebiyat, sanat ve hatta kelam, tefsir gibi konulara dayanmaları, aydınlarda zihinsel duyarlık oluşturacak biçimdeydi. Böylelikle Emevîler döneminde duyarlıkları hep gasp, hak meselesi, adalet, zulüm, imam, imamet, vesayet, "kim haklıdır", "kim zulüm üzeredir", beytülmal, kişi hakları vs. üzerinde yoğunlaşan bilinçli ve aydın Müslüman toplum bu duyarlığı bir yana bırakmış oluyordu. Küçük bir toplumsal sorun ortaya çıktığında ister koyun otlatan çoban olsun, ister öğretmen olsun, isterse Kur'an okuyucu olsun bütün halkın mescide dökülmesini sağlayan bir duyarlık vardı. Küçük bir sorun ortaya çıkınca bu sorun onların hepsini ilgilendiriyordu. Pekâlâ. İnsanlar böyle toplumsal duyarlıklar taşıdıklarında bir iş yapılamaz. Öyleyse ne yapalım? Bu konuları düşünmek yerine onların kafalarını daha büyük konularla meşgul edelim. Bu gündelik maddî, siyasî vb. konular nedir? Basittir. Şu anda nazil olan

Kur'an kelimelerinin Allah'ın zatının mı, yoksa Allah'ın sıfatının mı parçaları olduğu üzerine düşünmek, bunun getirdiği ödevi açığa çıkarmak. İşte bu tür şeyler. Ya da ilk mahiyetin ve ilk heyulanın ne olduğunu tartışmak. Zihinleri bu tür konuların ardından sürüklemişlerdi. Hâlâ bunların hiçbiri çözülmemiştir; hâlâ bunlarla uğraşmaktalar. Ne ortadan kalktı? O konular ortadan kalktı. Emevîler döneminde her yerde imamet konusunun, adalet konusunun, beytülmal konusunun, fetih konusunun, ganimetler konusunun, haraç konusunun, dârulhilafe konusunun konuşulduğunu, Ali'nin hakkından, Ömer'in hakkından, Ebuzer'in hakkından, Ebuzer'in düşmanının hakkından söz edildiğini, cepheleşmenin, muhalefetin ve bu tür karmaşaların söz konusu olduğunu görüyoruz.

Abbasîler zamanında bu tür konular yoktur, bilimsel konular vardır. Dışardan çeviri yaparsan bir çeviri için onun ağırlığınca altın veririm, der. Bizimki gelip eşek postu üzerine çevirisini yazıyor. Gelip bakıyoruz üç sayfa çeviri yapmış, tam beş kilo geliyor. Hadi ver, diyor! O bana külah giydirdiğini sanıyor, oysa ona külahı giydiren benim. Düşünce konularına bu şekilde yaklaşmanın, İslam toplumunun dinini eylemden uzaklaştırmak yani "depolitize" etmek amacını taşıdığını görüyoruz. Yine görüyoruz ki böylelikle Abbasîler altı yüzyıldan fazla bir süre yönetimi ellerinde bulundurmuşlardır. Oysa Emevîler sadece bir yüzyıl egemen olmuşlardır. Onların kısa ömürleri, bunlarınsa uzun ömürleri toplumun şekliyle bağıntılıdır. Fakat haberli olsaydık Peygamberin on üç yıl boyunca düşünceye, sadece düşünceye dayandığını, bilince ulaştırdıktan sonra da eyleme girdiğini görürdük. Bu, bütün toplumlarda böyle olduğunu, eylemin ardında düşüncenin ve düşünsel dayanağın gizli bulunduğunu, eylemin yanı başında da düşünmenin ve düşünceye dayanmanın gizli bulunduğunu, eylemin sonunda da düşünmenin ve düşünceye dayanmanın yer aldığını ortaya koymaktadır. Düşüncenin eylemden her uzaklaşışında eylem kısır çabalara dönüşür, düşünceyse zihinsel hayaller biçimini alır; kısacası her ikisi de anlamsızlaşır. Bu yüzden

önce bilinçli dayanış, sonra da eyleme ve harekete dönüşebileceğini göstermiş bir öğretiye dayanış gereklidir. Eylemin oluşmasının en büyük etkeni ve aynı şekilde en büyük hidayet, yön bulma ve doğru tavır alma ışığı da eylemde bulunmaktadır. Toplum düşünmüyorsa, düşünmemişse, bilince ermemişse hiçbir şey yapamaz, hiçbir şey.

İran Meşrutiyetini Büyük Fransız İhtilaliyle karşılaştırdığınızda, kopya ettikleri şeyle karşılaştırmada, biri o şekle dönüşmekte, öteki de bu şekle. Bu yüzden Meşrutiyetin birkaç ferman ve fetvayla başladığını görüyoruz. Oysa Büyük Fransız İhtilali bir yüzyıl düşünmekle, yeni bakışla, ileri, bilinçli ve aydınca düşünme hareketiyle başlamıştır. Bu yüzden, eylem yönü bulunan düşünceye düşünsel dayanışta bulunmalıyız. Aynı şekilde hem eylemi göz ardı ettirecek hem çalışma ve düşüncemizi zihinsel soyutlamalara dönüştürecek hem de bizi eylem gerçekliklerinden, aynı şekilde zihin gerçekliklerinden uzaklaştıracak, sonra da içe dönük kılacak, güzel ve çekici sözlerle meşgul edecek, ardından da bizde ruhsal, zihinsel ve içsel duyarlıklar oluşturup bizi düşünceleri, inançları ve zihinsel taassupları içinde boğulmuş; ama gerçeklik ve nesnellik açısından kof, felç olmuş zihinsel kişiler kılacak biçimde dayanıştan kaçınma bilincini taşımalıyız. Tüm bunların bilincinde olmak durumundayız.

Aslında aydın, eylem yükümlülüğünü yerine getirmek için bilinçli bir düşünsel dayanış ve dayanak sahibi olmalıdır. Aydının topluma verdiği şey, ilahî ateştir. Dininden ve peygamberlerinden aldığı ateştir o. Aydın -herkes ve her biri- o ateşi alan ve toplumuna veren bir "Promete"dir. Ateş nedir? Bilinci ve hidayeti, ışığı ve aynı şekilde hareketi, harareti ve ısıyı oluşturan düşüncedir ateş. Bu düşüncenin eylemle çatışmaması bir yana eylem bu düşünceden beslenir. Bunlar, insanın hep kendi kendisine düşündüğü ve çoklukla da aşırı korkulara, aşırı kuşkulara ve aşırı ruhsal işkencelere düştüğü konulardır.

Başka bir konu dine dayanma konusudur. Dine dayanmak, insanı bir tür irade olumsuzlamasına, fizik ötesi güçler karşısında insa-

nın özgürlüğünün yok sayılmasına, fatalizme ve cebre sürüklemez mi? İnsanın, kendi takdirini, kendi elinde, kendi bileğinde görmek yerine gaybî bir iradede görmesi, hayatı bu dünyada kurmak yerine ahirete bırakması, ihtiyaçları bulunan insanlar için cenneti yeryüzünde oluşturup bina etmek yerine ahirette etmesi nasıl açıklanabilir? Bu gönderme ve eleştiriler bize yapılmaktadır. Bu eleştiriler söylediğiniz gibi olabileceği gibi, bunun tersi de olabilir.

Hangi din ve hangi dine dayanış? Bugün artık birinin "ben dine karşıyım" demesi ya da "ben dine inanıyorum" demesi yeterli değildir. Bu iki söz de anlamsızdır. Bundan sonra hangi dine inandığını belirtmelidir. Ebuzer'in diniyle Mervan'ın dini, ikisi de İslam'dır. Fakat Ebuzer'in İslam'ıyla Mervan'ın İslam'ı arasında Lat ve Allah arasındaki kadar fark vardır. Bu ölçüde fark vardır. Peki, İslam'a inanıyorsun; ama hangi İslam'a inanıyorsun? Osman'ın sarayında halkın beytülmalini yağma eden İslam'a mı, yoksa Rebeze'de yalnız ve suskun bir biçimde sürgünde ölen İslam'a mı? Hangisine? Yükümlülüğünü belirlemelisin. Çünkü doğru yargıda bulunamıyorsun. Çünkü her ikisi hakkında yargın doğru olsaydı, içine hem Ali'yi hem de Muaviye'yi sığdıracak açık, bilinçli ve adil bir yargıda bulunamazdın. Çünkü bu ikisinin ortak yönü yoktur. Biri öldürülür, biri katil olarak kalır. Sen hangisine inanıyorsun? "Din, yoksulluğun güzel gösterilmesinin aracıdır." dersen doğru söylediğini görürüz. Osman, aynı sözü söyler. Kabulahbar da dinî fetva verir, doğrudur. Fakat İslam'ın yoksulluğu şirin göstermemesi bir yana adaleti, eşitliği ve açlıkla savaşımı savunduğu olgusu uğruna -bunun için, bu söz hatırına- İslam'ın ilk elden yetiştirdikleri kendilerini kurban etmişlerdir. Peki, şimdi hangisine inanıyorsun? Sen, bir insan vicdanı olarak, dini, insan iradesinin zaafına etken olarak görmeye utanmıyor musun? Bütün dinî sorumluluklarının Tanrı'ya ya da fizikötesi güçlere teslim edilmesinin ve kendinin birey olarak burada, artık sorumluluk taşımamanın etkeni olarak mı görüyorsun dini? Birey, fizikötesi güçler karşısında kendisi için hiçbir irade ve güç

hissetmeyen aşağılık bir insana dönüşür böylece. Bütün yargıların yine metafizik takdire bağlı bulunduğu ve hiç kimsenin kendisinin ve başkalarının yazgısında etkisinin olmadığı ve dolayısıyla herkesin Tanrı'nın istediği şekilde olduğu bir dinî yücelikten mi söz ediyorsun? Bunları söyleyebilirsin ve İslam'ın kendisinden somut örnekler de bulabilirsin; ama karşısında Ali'yi görünce utanmaz mısın? Böyleyse o, yoksulluğu güzel göstermelidir, güçsüzlüğün sembolü olmalıdır, toplumda sorumluluk duymayan bireyin sembolü olmalıdır. İnsan toplumunda, Ali kadar -ki bir insandır, bir mitoloji kahramanı ve tür tanrısı değildir- insanî sorumluluk duyan ve ızdırap duyan hangi özgürlükçü, hatta hangi insan severlik ve özgürlük tanrısı vardır?

Düşman -Ali'nin kendi memurlarından değil, dış düşman- yani Emevî askerleri Ali'yle savaşırlar, Ali'nin hükümranlık ülkesine saldırırlar, bir Yahudi kadını döverler ya da ona tecavüz ederler. Ali öyle ukde taşır ki konuşurken, öyle acılı konuşur, öyle huzursuzdur ki öfke ve bağırıp çağırma yerine öyle incelikli konuşur ki: "Kişi bu derde ve utanca katlanamayıp öldüğünde o kınanamaz." Kendi kendine pişmanlık duyup kendini açıklamak ister sanki. Katlanamamışsa bu, onun kulluğunun belirtisidir.

Hangisine dayanış? Dolayısıyla sözün doğrudur. Ben de din içinde yer almış bulunan Ali, Ebuzer ve benzerleri için, senin dine karşı söylediklerini doğrudan doğruya reddetmeye gelmiyorum, hayır. Somut gerçeklikleri değerlendirmeye temel almalıyız; hem dinli, hem dinsiz -bilinçli ve insaflılarsa- her ikisi de itiraf etmelidir. Hangi din, Tanrı'yla hangi ilişki, hangi kulluk? Yer tanrılarına kulluğu açıklama etkeni olarak mı kulluk? Evet, olmuştur. İslam adıyla da olmuştur. Ya da hayatta insanın kafasında, insanın kalbinde ve insanın yazgısında bulunan bütün kullukları reddetmenin en büyük etkeni olarak mı kulluk? O da var olan bir kulluktur; dışta somut gerçek örnekleri vardır ve görmek için insanın mutaassıp ve inanmış olması gerekmez. Görmek için gözü olmalıdır. Dolayısıyla hangi dine dayanış, aydının toplumsal yükümlülüğünü yerine getirmede zayıf bir cephe alıştır? Hangi din?

Başka bir eleştiri de sömürüye karşı oluşturulan dünya çapındaki cephenin parçalanabileceği yolundadır. Bu, benimle Frantz Fanon arasında üç mektupta gündeme gelen bir konuydu. Ben onun *Cezayir Devriminin Beşinci Yılı* adlı kitabını çevirirken, kendisinden bir giriş yazmasını istemiş, birtakım konulardan söz etmiştim kendisine. O da bana bir mektup yazdı. Onun bu konuya -dine dayanış konusuna- ilişkin eleştirileri vardı ve bu eleştiriler bütün aydınların tüm düşünce cephelerinin tek bir kutupta, bir tek bakış açısıyla ve bir tek düşünce çizgisinde yer alması gerekli olan sömürü karşıtı dünyada (çünkü sömürüyü ortadan kaldırmaktan ibaret olan tek ve ortak savaşımları dünya düzeyinde olmalıdır) dine dayanışın bu büyük birliği fırka ve din parçalanmasına dönüştürdüğüne inanan büyük ve yükümlü aydınların çoğunun eleştirileri gibiydi. Ben burada İslam'a dayanırsam bir başkası Budizm'e dayanır, bir başkası Veda'ya dayanır, diğeri Konfüçyüs'e, öteki başka bir şeye, örneğin Hıristiyanlığa dayanır. Ortak düşman karşısında ortak dertleri, ortak yazgıları ve dolayısıyla ortak yükümlülükleri bulunan kimselerin çeşitli ve birbirinden ayrı cephelerde çaba gösterdiklerini görüyoruz. Dolayısıyla, çeşitli dinlerin takipçilerinin çoğunun tek bir yazgı taşıdıkları ve bütün aydınların bu tek yazgıyı korumaları; hatta çeşitli safların birleştirilmesine çalışmaları gerektiği şu anki fiilî dünya ortamında dine dayanış zararlı olmaktadır. Bu, onun bana yazdığı son mektuptur. Bu son mektup, bir bölümünü *İslam Şinâsî* kitabında aktardığım mektuptur. Ona vermek istediğim cevabı kendileri başka bir söyleyişle vermişlerdir. Yani bir bakıma kabul etmişlerdir ki Doğu'da ya da Üçüncü Dünyada dine dayanırsak, bizi birbirimizden ayıran bu dayanış ayrı dinlerin özel çerçevelerine girmek anlamını taşımak yanında -aynı zamanda bu durum- dünyada insanî yakınlaşma bağının oluşmasına ve sömürü karşıtı cephede birlik temelinin atılmasına etkendir (Bu konular birlikte yayımlanırlarsa, güzel ve okunabilir bir yazı oluşacağından umutluyum). Fanon, şu şekilde söz konusu etmektedir bu konuyu: Üçüncü Dünya toplumları için dünya sömürüsüyle savaşımda söz konusu olan mesele siyasî ve iktisadî

bir mesele olmaktan önce insanî ve kültürel bir meseledir. Aslında sömürü, iktisadî ve siyasî aşamasını ortaya koymadan önce bütün asil insanî değerleri süpürüp yok etme çabasında olmuş, zemini tümüyle temizlemiş, ardından da kendi girişini başlatmıştır. Dolayısıyla Heidegger'in söyleyişiyle: "Üçüncü Dünyada insanî tahliye gerçekleştirilmiştir." İnsanî tahliye! Ülkeler ve madenler boşaltılmadan önce içler, zihinler ve duygular boşaltılmış ve insanlar koflaşmışlardır. Çünkü bu insanlar kof olmadıkça, koflaşmadıkça taassupsuz, yükümlülüksüz, bilinçsiz insanî değer ve bağımsızlıktan yoksun kalmadıkça, içine düştükleri aşağılık ve geri yazgı karşısında bu insanların boş boş gülümsemeleri, hatta övgücü bir tavır takınmaları olacak şey değildi. Dolayısıyla sömürü karşıtı savaşımda da bu şekilde davranılmalıdır. Yani önce sömürülmüş dünyada -Üçüncü Dünyada- insanî tahliyeye tabi tutulmuş toplumların çabaları, insanî dönüş, insanî değerleri yüceltiş ve insanî özellikleri diriltiş yönünden olmalıdır. Böylece bu içeriksiz kof şekiller, kültürel içeriği, bilinci, yüce ahlâkı, manevi ve insanî değerleri bulunan bir insana dönüşebilecektir. Bu insan, "ben" diyebilmelidir; "ben ayırt edebiliyorum", "ben seçiyorum", "ben duruyorum", "ben taassup besliyorum", "ben destekliyorum", "ben yükümlüyüm" diyebilmelidir. Bunun için de Müslüman, dine dayanmalıdır. O, mantık açısından, dine dönüşün en büyük şiarını bilinçli bir şekil, bir strateji, eylemsel bir başlangıç olarak açıklamaktadır. Ben de onun gibi bir strateji şeklinde ve bir iman olarak ortaya koyuyorum.

Dolayısıyla burada dine dönüş, şu anda dinî çevrelerde bulunan geleneklere işlerlik kazandırmak ve onları bütün yüzeye yaymak anlamında değildir. Tersine, İslam'a gitmenin, her aydının katılması gereken en büyük rol ve hedefi, insanî beslenmeyi, gelişmeyi, bilinçlenmeyi ve yağmalayıp yok etmekte oldukları insanî değer, zenginlik ve sermayeyi aramaktır. Bu takviye ve gelişme için, bu Üçüncü Dünyada dine döndüğümüzde İslam'a bilinçlice dönüşün ve ona dayanışın sömürü karşısındaki cephenin parçalanmasına neden olmadığı bir yana, dünya çapında sömürü kar-

şıtı tek cepheyi şekillendirmek için zorlu ve kaçınılmaz gereklilik olduğunu görürüz. Bu nedenle bir kişi, sömürü karşıtı olmadan önce insan olmalı, bilinçli olmalı, anlam ve düşünce sermayedarı olmalıdır. İşte bu yüzden kendi kültürümüze; bilinci, bağımsızlığı, ayırt etme gücünü, değerlendirme, karar, yükümlülük ve cihat gücünü oluşturan bu öğelerle dolu yere dönmeliyiz.

Günümüz aydınının dine dayanışı, değişmez ve belirlenmiş faaliyetler içinde duraklamak anlamına gelmez mi? Düşünmek, ayırt etmek, çözümlemek, seçmek ve toplumsal ve tarihsel sistemdeki değişiklikler doğrultusunda değişken bir ideoloji bulmak durumunda olan aydınların dine dayanmaları, onların dine çağrılmaları ve dine inanmaları, onların zihinlerinin belirli değişmez dinî kalıplarda kalmasına neden olmaz mı? Ben inanıyorum ki bunlar olabilir; hatta bununla da kalmaz, din eğer yaygın olduğu biçimiyle dinî telkinler şeklinde olursa böyle bir sonucun çıktığını ve bu kör taassubun bu yargı ve düşünme özgürlüğünü onların ellerinden aldığını görürüz. Dine bilinçli olarak dönersek, seçme ve ayırt etme yetimizle dini ve İslam'ı seçerek, zihnimizin değişmez ve donuk kalıplarda kalmaması şöyle dursun, hatta bu, zihne hareket kazandırma ve tanıma etkeni olur. Bireyin seçme aşamasına ulaşmasının en büyük belirtisi düşüncedir. İslam, bu formda ve bu şekille, bir bakış açısı, bir yükümlülük, bir insan tipi, özel bir soy, özel bir görüş, içte yeni bir iman, hararet ve hareket, bugünün kokuşmuş cenazelerinde insanî doğuşun yenilenişi, aynı şekilde insanî bir İsrafil sûrunun zamanın donuk ve durağan mezarlığına üflenişi olarak, bütün donuk geleneklere ve değişmez kalıplara karşı insanî ayaklanış ve devrim olarak -ki sen beni onunla suçluyorsun- kendi rolünü yerine getirecektir -aydın onu bilinçlice seçerse tabii. Burada aydın, İslam'a ilimler dizgesi olarak ya da avamın toplumsal geleneklerinden oluşan bir dizge olarak (ne toplumsal gelenek anlamında gelenek, ne de İslam kültürü) değil, İslam'a ideoloji olarak dönmektedir. Bu durumuyla İslam, donuk ve kokuşmuş, tarihsel, toplumsal ve kavmi gelenekleri ve zihinsel kalıplaşmaları alaşağı etmektedir. Bu ta-

assup, kör ve cahilce taassubun olumsuzlanıp yok edilmesinin etkenidir. Sapkın taassubu -bunlar çok temel konulardır- kayıtsız ve sorumsuz bir aydın ortadan kaldıramaz. Kör taassubu, bilinçli taassup ortadan kaldırır. Aydın, taassuba ulaşırsa yükümlü aydın olur. Taassup, yükümlülük demektir. Aslında yükümlülüğün çevirisidir. Taassup, asabilikten gelmez; köken olarak, grup anlamındaki "usbe"den gelmektedir. Bu odak ve bir araya geliş anlamındadır. Taassup, bu gruba bağlanmak ve onun yükümlülüğünü duymaktır. Adı taassup olan bu bağlılık, bilinçli insan için, geleneksel ve kalıtsal kör taassup gibi olmayıp bunun da ötesinde bu taassup kör taassubun en büyük olumsuzlanma etkenidir. Öyle ki geri ve mevcut İslam'ın en büyük olumsuzlanma etkeni, ilk dönemin ileri ve hakiki İslam'ıdır. Dolayısıyla ideoloji olarak İslam, donuk, kavmî ve geleneksel kalıplardan oluşan bir dizge olmayıp ruhsal doğuşun bir yenilenmesi, düşünce Rönesansı ve bir sıçrayıştır. Ayrıca geçmişe dönmek de olmayıp geçmişin bugünde ihyasıdır. Bu ikisi bir değildir.

Fakat dine dayanmakla, aydınları dine çağırmakla, her dinin fizik ötesi bir kökeni, gaybî bir temeli ve irfanî bir kökeni bulunması nedeniyle, sadece toplumsal sistem, somut ve maddî gerçeklikler karşısında yükümlü olması gereken aydınları gayble, fizik ötesi soyutluklarla ve ahiretle bağlantıya ya da irfanî içe bakışçılığa çağırmış olmaz mıyız? Tek kelimeyle -burada açıklamak istemiyorum- bu içe bakışçılık, bu züht, takva, ibadet ve tapınma, uyuşukluğa, güçsüzlüğe, zihinsel sapmaya, bilinçsizliğe, toplumsal cehalete, bireyin soyutlanmasına, bireyin çevresiyle bağının kopmasına ve onun hayaller içinde boğulmasına etken olduğu kadar, eğer doğru ve bilinçli olarak, aydın tarafından toplumsal sorumluluk içinde gerçekleştirilirse, olumsuzlayıcı olmak şöyle dursun, tam tersine yükümlü insan için en büyük devrimci eğitim olup çıkar. Maaşını, giyimini, evini, titreyerek ya da aşkla veya kuruntuyla düşünen aşağı gündelik insanı; bu irfanî duygunun onun içinde gelişmesi, bu takva ve dine dayanış, bu tapınma, bu aşk, besleyiş, bağımsız bir iklime, bütün olaylar

fırtınası karşısında gururlu bir dağ zirvesine dönüştürür. Sufiyane züht ile Ali'nin devrimci zühdü arasındaki fark budur. Evet, Ali'nin takvası, onu tek cepheden uzaklaştırmaması, ona zarar vermemesi bir yana, Ali'nin birlikteki görünümünün hepsinden daha çok olduğunu görüyorsak bu, onun yalnızlığında, çilesinde ve aşkında hepsinden daha güçlü olmasından kaynaklanır.[59]

Bizim Şiîliğe dayanmamız, yine geleneksel şiarlara, yine uyuşukluğa, yine gerici etkenlerin güçlenmesine, yine her şeyin tekrar etmesine, bugün her aydının yükümlülüğüne sunulan şeyden yine gafil kalmaya dönüş değil midir? Şu anda dayanıldığı gibi dayanırsak evet, yine durağanlığa, tekrarlamaya ve gafil kalmaya çağırmak söz konusu olur. Ama şunu yine belirtmek istiyorum: Hangi Şiîliğe dayanış? Hangi Şiîlik? Safevî Şiîliği ise bu, hükümet rejiminin, millet ile tasavvufu ekleyerek oluşturduğu macundur. Bu, onun kimyasal formülüdür. Bu üç unsur birbiriyle karışmış, üzerine de Şiîlik adıyla aldatıcı bir örtü çekilmiştir. Bütün kavramlar, terimler, Şiîlik şahsiyetleri bu üç boyutlu üçlü görüş şeklinde açıklanmıştır. Bu, aydının irade ve bilinci için en büyük inkâr ve gerileme etkenidir. Ayrıca aydının düşmanı ve onun iradesinin, bilincinin ve yükümlülüğünün inkârcısı olmaktan daha fazla Ali Şiîliğinin en büyük düşmanı ve en büyük inkârcısıdır. İnsanlık tarihinde hiçbir mezhep, hiçbir etken, hiçbir düşünce, hiçbir inanç, Ali'yi reddetmek için, Ali'nin ailesini reddetmek için, Hüseyin'in risaletini olumsuzlamak için, Şiîliğin ruh ve kültürünü olumsuzlamak için Safevî Şiîliğinden ve çoğunluğumuzun zihnine egemen olan Şiîlikten daha fazla liyakat göstermemiş, başarı elde edememiştir. Her din ve mezhebin başka din ve mezheplerle bir ihtilaf ve bir de ortaklık yönü vardır. Sadece iki mezhebin birbiri arasında ortaklık yönü bulunmaması

[59] Burada, Hüseyniye-i İrşad'da dinleyici öğrencilerden bir hanım, Şeriati'nin sözünü kesip şöyle der: "Hocam izin verir misiniz? Bugün artık kıyam etmemiz gereken gündür, hareketsiz oturma günü değildir. Bugün çaba göstermek zorundayız." Söz konusu hanımın söyledikleri, dinleyicilerin şiddetli alkışıyla yarıda kesiliyor. (Derleyen)

bir yana hatta ihtilaf yönü de bulunmamaktadır. Her ikisi de birbiriyle çelişik ve çatışıktır. Bu iki mezhep Safevî Şiîliğiyle Alevî Şiîliğidir (O tarafta da Emevî Sünnîliği, Muhammedî Sünnîlik karşısında yer almaktadır: Ehlisünnet toplumlarında avamın ve yaygın çoğunluğun zihnine -insaflı ve bilinçli aydınlar hariç- egemen olan şey Sünnîliktir ama Emevî Sünnîliğidir).

Alevî Şiîliğine dayanmak, aydının kendi yükümlülüğü olarak savaşa tutuştuğu en ileri, en diri, en fiilî değerlere ve öğelere dayanmak demektir. Bu Şiîliğe dayanmak, bu Şiîliği tanımak, bu Şiîlikten cehalet, zulüm, sapma ve aldatmaca yararına yararlandıkları ve yararlanmakta oldukları sahte etkenleri silahtan arındırmak demektir. Aynı şekilde, bizim imanımız olan bu Şiîliğe dayanmak, sahte Şiîlik aracılığıyla iğfal edilen Şiî halka bilinç bağışlamak demektir. Aydın, gerçek Ali Şiîliğini temel alarak, bu aileye âşık toplum ve kitlenin mevcut imanına dayanarak bu yoldan, aynı dille ve bu kişiliklerin gerçek tasvirlerini sunmakla onları uyandırabilir, onlara bilinç ve sorumluluk duygusu kazandırabilir. Bu Şiîliğe dayanmak, aydını kitleyle hemcins kılar, onun yabancılaşmasına ve bir kast biçimini almasına engel olur ve aydınla halk arasında bir köprü oluşturur; içinde yaşadığımız toplumun gerçeğini tanımak anlamında Şiîliği tanımak (her aydının ilk yükümlülüğü toplumunu tanımaktır) aydın için çevrenin gerçekliklerini tanıyıp çözümlemede en büyük etken olarak ortada durmaktadır. Bu Şiîliğe dayanmak, Şia olarak, adaletçi olarak, aydın olarak ve insan olarak her birimizin omuzlarında ağırlığını duyuran yükümlülükleri, iradeleri, insanları, kültürü ve tarihi kazanmak demektir.

Da'bel'e bakın. Diyor ki: "Elli yıldır darağacımı sırtımda taşıyorum." Bu şairidir, mücahidi şöyle dursun! Bu yüzden herkes bir çizgide, bir yolda ve hedefte kendi işini yapmalıdır; ama kendi işini yaparken ortak ve kutsal bir ideale ulaşmak ve onu gerçekleştirmek için ortak bir yönde ve ortak bir hedefte yer almalıdır. Bir şair diyor: "Ben elli yıldır darağacımı sırtımda taşıyorum." Niçin? Çünkü sultanlar, halifeler ve emirler efsanevi gece mecl-

islerine, kendileri için oldukça duygusal, irfanî, şehvani vs. şiirler söylemeleri amacıyla şairler ve rakkaseler getiriyorlardı. Bu durumdayken, bir keresinde bir rakkasenin kan kokusu veren bir şiir söylemeye başladığını gördüler. Sonra durum anlaşıldı: Bu yabancı bir cariyeydi. Şia şairleri gelip hilafet kurumuna karşı, adaletçileri destekleyen ve hep savaş cephesinde bulunan ve hiç propaganda aracı bulunmayan Şia cephesini destekleyen şiirler yazıyorlardı -şu anda bizde de yaygın olduğu şekliyle- ve şarkıcı olarak gelen bu cariyelere veriyorlardı. Bu cariyeleri bu eğlence meclislerine, bin bir gece eğlencelerine götürdüklerinde sarhoşluk ve eğlence doruktayken, en gizli haremlerde onlara okumaları söylenince, ansızın, her kelimesi bir kılıç gibi olan bu şiirler ve ezgiler halifenin kalbine oturuyordu. Bu, şairidir. Bu, dine dayanmaktır. İbn Sukeyt bir öğretmendir ve toplumsal bir yükümlülüğü yoktur. Anlamaz; malumata ve edebiyata boğulmuş sıradan bir öğretmendir. O kadar seçkin bir ediptir ki Mütevekkil onu, çocuklarına ders vermesi için çağırır. Ders verirken ufak ufak düşünceyi zihne sokar (Düşünce doğru kıvılcım saçarsa, kuru odun yığınına düşen bir ateş gibidir) ve yavaş yavaş edebiyat dersi verirken yükümlülüğünü bir öğretmen olarak yerine getirir. Herkes yükümlülüğünü yerine getirir; ama bu tek bir yolda, tek bir hedefte ve tek bir mezhepte olmalıdır.

Dolayısıyla bir süre sonra halife, çocuklarının Şiî eğilim kazanmaya başladıklarını görür. Araştırır ve bunun öğretmenlerinden olabileceği sonucuna varır. Ansızın çocuklarının ders gördükleri odaya girer ve şöyle der: "İbn Sukeyt, çocuklarım Müeyyed ve Mu'tez nasıllar?" İbn Sukeyt cevaplar: "Çok iyiler halife, çok iyi. Aslında bunlar özel çocuklar!" Sonra halife, "Bunlar iyi de dersleri nasıl peki?" der. "Çok çok iyi, gerçekten de akıllılar." diye cevaplar. Halife, "Peki" der, "Sen bunlardan umutlu musun?" "Gerçekten çok umutluyum." der. Halife, "Peki, doğru söyle, bu çocukları seviyor musun?" der. "Evet, çok; tıpkı kendi çocuklarım gibi." Halife sorar: "Şimdi senin gözünde bunlar mı daha azizdirler yoksa Ali'nin oğulları Hasan'la Hüseyin mi?" Burada artık takiyye

bizlerin işidir. Ali Şiîliğinin artık sınırı vardır. Takiyyesinin bir sınırı vardır. O, savaşçı değildi, karışıklık adamı değildi; fakat iman, her ne olursa olsun yükümlülük yaratır. O, artık olmadığını, seçim yapmanın zamanının geldiğini görür ve şöyle der: "Bunu bilmem; ama şu kadarını biliyorum ki Kanber'in pabucunun değeri, bu iki beyzadeden ve muhterem babasından daha fazladır." Hemen orada onun dilini kesmelerini emreder. Bu Şiîlik, "hûrulıyn" için vird okuma Şiîliği değildir. Bu Şiîlik, ceza günü için sevap yığma Şiîliği değildir. Bu Şiîlik, sevapları burada toplayan, kurtuluşu burada, şefaati burada, cennetini burada bu en büyük önderlerinin yardımlarıyla, önderlikleriyle ve yol göstericilikleriyle gerçekleştiren Şiîliktir. Bu yeterliğe ve bu olgunluğa ulaşmış bir kişinin bu durumda ölümden sonraki yazgısının ne olduğu açıkça bellidir ve mantığa ve akla uygundur. Yazgı burada oluşturulmaktadır. Burada oluşturduğunu orada görmektedir: "O gün kişi, iki elinin önden yolladığına bakacaktır."[60] Burada, yarınki yazgımızı kendi ellerimizle tuğla tuğla inşa ederiz. Dolayısıyla örneğe ve öndere ihtiyaç duyarız. Bu ideallere ihtiyaç duyarız. Şia adıyla tarihimizde, kültürümüzde ortaya çıkan bu kişilere ihtiyaç duyarız. Şia, Ebuzer'den bunlara varıncaya dek bu çizgide hareket ede gelmiş, hep doğru bir öndere, insanlar arasında adalete dayana gelmiştir. Bu, dünyadaki bütün aydınların sahiplendiği iki şiardır; ancak onlar kendi ideolojileri doğrultusunda, bizse kendi ideolojimiz ve Şiîliğimiz doğrultusunda. Dolayısıyla, geçmişe dayanırsak, geçmiş kabirlerin yarılması, kokuşmuşluklar, eskilerin kemikleri, ataya taparlık olarak anlaşılmamalıdır. Eskilerin efsanelerine tapınmak Kur'an'da mahkûm edilmiştir. Bu, cahiliyeye bir dönüş olmadığı gibi, geçmişe dönüş de değildir. Geçmişi bugünde diriltmek, bugüne getirmektir. Geçmişten amacım, insanî sermayeden yoksun kalmamız için Batı'nın yağmaladığı insanî değerlerdir. Bunun anlamı budur. Düşünce konularına dayanırsak, bu dayanış eylem konularından ve eylemden gafil kalmamız ya da gafil olmamız anlamını taşımaz.

[60] 78/Nebe Suresi 40 (Çev.)

Bu dayanış, toplumda düşünsel bilincin, kültürel, tarihsel, ideolojik ve itikadî öz bilincin yaratılması gerektiği anlamındadır. Aydının görevi işte budur. Bu, onun doğrudan, acil ve hayatî olan en büyük yükümlülüğüdür. Bu, her binanın temel taşıdır ve aslında bundan başka kişinin eylemi, gücüdür. Bir yazarın eylemi doğruyu yazmaktır. Bir konuşmacının eylemi -toplumsal eylemi- hak söz söylemektir. İlahî kelimeyi domuzların ayaklarına atmamak, dili ve kalemi rızık dilenmek aracı kılmamak; Rabbimizin, üzerlerine yemin ettiği bu kutsal sembollere hıyanet etmemek, bunları cehalet ve zulmü şirin gösterme aracı kılmamak, doğruluğa ve hakka vefalı kalmak, hakkı ve gerçeği yazıp söylemek; bu yazarın ve şairin eylemidir. Da'bel'in eyleminin bu olduğunu, İbn Sukeyt'in eyleminin de bir şairin eyleminin de bu olduğunu söyledim.

Dolayısıyla herkes taşıdığı insanî güce göre insanî sorumluluğunu seçmelidir. Fakat hedef, ideal ve amaç, şekil olarak hepsinin imanında ortak olmalı; herkes kendi yolunda yürümeli; ama sonunda birbirlerine ulaşmalıdırlar. Böylelikle esas olarak bir uygarlık oluşur, bir kültür oluşur, yeni bir dönem ve aşama, hareketli bir tarih oluşur; zaman hareket eder. Böylelikle aydın, yükümlülüğünü yerine getirebilir. Dolayısıyla düşünceye dayanmak, eylemden uzak kalmaya neden olabilir. Bunun yanında eylem için gerekli ve hayati bir başlangıç da düşünceye dayanmak olabilir. Bir şartla ki eylemsel bir düşünce olmalı, dayanış da bilinçli olmalıdır. Bizim dine dayanmamız, mevcut, bozuk ve kuşkulu kalıtsal gelenekleri yaygınlaştırmak adına olmayıp tam tersine bizim dine dayanış ve dönüşümüz, tarihte örnek olarak hem hareket yaratan hem insan yaratan hem toplum yaratan hem de en büyük insanî değerler ve şiarlar olan beşerî adaleti, önderliği, hareketi ve eşitliği yaratıp yaygınlaştıran o büyük dini, o yaratıcı ve hayat verici ruhu, o hareketli ve ilerici yönü tanımak ve aramak adınadır. Ayrıca bu İslam'a dayanış, kötüye kullanmanın, cehaletin, sapmanın ve gaflete düşürmenin aracı durumundaki İslam'la, İslam tarihi boyunca savaşabilecek en büyük etken olarak İslam'a dayanış demektir.

Şiîlik karşıtı Safevî Şiîliğinin geri sembol ve kalıplarıyla savaşmak için kültüre, kişiliklere, kaynaklara, değerlere, Peygamber ailesinin öğretisine, Ehlibeyt'e, Ali'ye, onun Şiasına ve onun yoluna dayanmaktayız. Bu, son iki üç yüzyıl boyunca söz konusu olan cehaletin, geriliğin ve mevcut durumu şirin göstermenin en büyük etkenini yok edebilecek en büyük etkendir. Orada aydın, aydının toplumsal yükümlülüğünü yerine getirebilmesi için ihtiyaç duyduğu en büyük sermayeleri, insan tarihinde bulunan en büyük olanakları bulabilir. Bu neslin boş kalıplarını ve nesiller boyunca insanî içerikten ve imandan yoksun bırakılan -böylece istediklerini rahatça yerleştirebilirlerdi- bu susuz; ama boş yetenekleri doldurmak için, büyük ve değerli kültür ve din kaynaklarımızı ortaya çıkarıp keşfetmeye ve arıtmaya koyuluruz; böylece, cihatlarla, şehadetlerle, bilinçlerle, görüşlerle, ilahî ateşin ve vahyin ışığıyla birikmiş ve bize miras kalmış olan o değerleri, kendimizi doldurmak için en güzel ruhlar, kaynaklar ve sermayeler durumuna getirebiliriz. Böylece niteliğimizi yitirmemiş oluruz. Bu yüzden hem büyük bir etken olarak, büyük bir maslahat olarak -toplumu aydınlatma yükümlülüğünü yerine getirmek için- hem de bir iman, bir aşk ve mutlak bir hakikat olarak ona döneriz. Bu yüzden bu yolda didinmeli, çaba göstermeli, özveride bulunmalı, herkesi bu yolda çalışmaya çağırmalı, bütün gücümüzü bu yolda seferber etmeli. Böylece tanıyabilir, tanıtabilir, bağımsız bilince ulaşabilir, topluma ve kitleye bilinç ve uyanıklık kazandırabiliriz; saptırılan ya da bilinmez kılınan gerçeklere ulaşabilir, onları keşfedebilir, topluma sunabilir, insanları bilinçlendirebilir, bu düşünce ve iman kurumuşluğunda, bu kuru odun yığınında bize emanet edilen vahyin ilahî kıvılcımını tutuşturabiliriz. Buysa eylemden başkası değildir.

ON BEŞİNCİ DERS

19. YÜZYILDA MARKSİZM

Bu oturumda ve gelecek oturumlarda, "19. Yüzyılda Marksizm" adıyla ortaya konan konunun en temel düşünce ve eylem kaynakları üzerinde duracağım. Sizden hem rica ediyor hem de özür diliyorum. Ricam, anlatım için seçtiğim her kelime üzerinde durmanız, kavram ve söyleyişlere yüzeysel biçimde yaklaşıp geçmemenizdir. Örnek olarak andığım başlıkta 19. yüzyılda deyişini kullanmamın nedeni sadece bir tarihi belirtmek değil, 20. yüzyıl Marksizm'iyle 19. yüzyıl Marksizm'i arasında fark bulunmasıdır. Özür dilemem de Marksizm konusuna ayrılacak oturumların oldukça yorucu olacaklarından dolayıdır. Çünkü Marksizm'le ilgili olarak genelde Marksizm'le tanışık olanların kafalarında bile geçmişi bulunmayan birtakım yeni konuları ele alacağım. Ya da bu yeni konular, Marksizm görüşlerinin birçoğuyla ilgili olarak zihinlerde bulunan şeylerden başka konulardır. Marksizm'in düşünce kaynaklarıyla ilgili burada söz konusu edilecek olan yeni konu ve kavramlar, bugün Marksizm adıyla tanışan hemen hemen bütün okurların az çok tanıdıkları şeyin tam tersidir. Buysa, doğal olarak itiraza, kuşkuya, enine boyuna tartmaya ve geç inanmaya neden olacaktır. Ayrıca bu durum nedeniyle dinî kavramların, özellikle Şia kavramlarının tam anlamıyla ayrı iki çehrede ele alınması sonucu o kanatta ortaya çıkan tepkinin aynısı bu kanatta da ortaya çıkacaktır.

Bu bakımdan ben, zorunlu olarak konferans şeklini ve konuşma tarzını bir yana bırakmak, ders vermekle kalmayıp, seçtiğim her kelimenin önce kaynağını göstermek, sonra da kaynaklı olarak sözümü aktarmak durumundayım. Bu yüzden, bu öğreti adı altında söylediklerim hiç kimseyi kuşkuya düşürmemeli ve kendi kişisel çıkarımımı söylediğim ya da kendilerinden aktarmada bulunduğum çeşitli aracıların varlığı nedeniyle sapmaların ortaya çıktığı veya bu öğretiye nispet ettiğimin kendi kişisel görüşüm olduğu sanısına kapılmamalıdır. Bu yüzden kelime kelime metni aktarıp kaynağı gösteriyorum. Kaynak da birinci elden kaynaktır; başkalarının bu konuda yaptıkları çalışmalardan örnek ya da değinme dışında aktarma yapmıyorum. Bu ders verme şekli, yorucu

olsa da güvenilirdir. Bu yüzden olağan olanın tersine, söyleyişleri ve görüşleri dile getiriyorum. Bu dayanak ve belgelere dayanarak yargıda bulunabilmeniz ya da bu konuda araştırma yapabilmeniz için sizin de bunları not almanızı rica ediyorum.

Önceki oturumda Marks'ın hayatının çeşitli aşamalarına bakarak üç Marks'ın bulunduğunu söylemiştim.[61] Çünkü Marks'ın hayatının birbirinden bütünüyle ayrı belirgin üç dönemi vardı: Genç Marks, olgun Marks ve yaşlı Marks. Aynı şekilde, genç Marks'ın Hegel'in çömezi durumundaki bir filozof, olgunluk dönemi Marks'ının bir toplumbilimci ve solcu bir toplumcu düşünür, yaşlı Marks'ın da hizipçi ve sınıfsal bir siyaset savaşımının önderi olduğunu da belirtmiştim.

Şimdiyse üç ayrı Marksizm bulunmaktadır: Amiyane Marksizm, resmî devlet Marksizm'i ve bilimsel Marksizm.

Amiyane Marksizm'den amacım, yeni sözlerle az çok tanışık olan kimselerin tanıdıkları ve herkesin yerel gazetelerinden, mahalli ve ulusal aydınların kalemlerinden bir ya da iki makale okumakla dünyada savlarını reddetme ya da ispatlama amacıyla haklarında kitaplar yazılan Marksizm uzmanı haline geldiği Marksizm'dir.

İkincisi, resmî Marksizm ya da devlet Marksizm'i; egemen partinin tekelinde bir doktrin, felsefe ve mezhep şeklinde olup bir toplumda egemen durumdaki bir siyasî rejim ve siyasî güç için bir düşünce alt yapısı ve haklılık açıklaması durumunda bulunan

[61] Genellikle Marks ile büyük ve düşünür kişilikler konusunda bu tür bir sınıflandırma yapılmamıştır. İnsanlar, her düşünürü ya da sanatçıyı soyut ve değişmez bir varlık olarak tasavvur etmeyi alışkanlık edinmişlerdir. Oysa her sanatçı ya da düşünür veya filozof bir insandır ve insan, değişim içerisinde bulunan bir varlıktır; insan, hayatın çeşitli aşamalarını aşmaktadır; onun için hayatın her aşamasında bir başka görüş, bir başka çıkarın bulunmaktadır. Bu yüzden "Şu şiir Hafız'ındır." dediğimizde insanların "Hangi Hafız'ın? Ne zamanın Hafız'ının" diye sorma alışkanlıkları yoktur. Genç Hafız mı, yaşlılık ya da olgunluk dönemindeki Hafız mı? Gazalî'nin ise, hangi Gazalî'nin? Resmî bir müderris olan Gazalî'nin mi, bunalım, kuşku ve değişim döneminde yaşayan Gazâlî'nin mi, yoksa öğretisinin üst aşamasına ulaşıp şekillenen Gazali'nin mi? Ebulalâ Ma'arrî için de durum aynı.

Marksizm'dir. Bu gücün elindeki Marksizm, dinî ve teokratik yönetimlerin elinde bir mezhep biçiminde savaşım için ya da haklı görünmek için bir silah durumunu almıştır.

Üçüncüsü, Marks'ın kendi Marksizm'i ya da bilimsel Marksizm'dir. Yani bilimin sözünü ettiği ya da bilimsel bakışla bakılan Marksizm'dir. Benim asıl konum, bu üçüncüsü, yani bilimsel Marksizm'dir. Marksizm'in temel konularını ele alırken, Marksizm adıyla genelin zihninde bulunan sapmalara ya da Marksizm ideolojisine dayalı resmî siyasî kurumlarda oluşturulan sapmalara değineceğim.

Resmî Marksizm'de esas olarak devletin çeşitli bakanlıklarının bulunması gibi, uygulama bakımından resmî bir komite vardır. Bu komite üyeleri resmen seçilip istihdam edilirler, makamları vardır ve maaş alırlar. Bunlar egemen devletin memurları ve partinin ideolojik şahsiyetleridir. Marksizm ise bu komitenin önerip belirlediği görüşlerden ve açıklamalardan ibarettir ve Marksizm'e inanmada resmî komitenin görüşüne karşı olmaya hiç kimsenin hakkı yoktur. Bir yazar ya da şair, bir yönetmen ya da düşünür Marksist olmakla birlikte Marksizm'den algıladığı ve anladığı, devletin resmî komitesinin görüşünden farklı olursa o yazar, şair, yönetmen ya da düşünür suçludur. Burada Marksizm'in bir kilisesinin, bir resmî ruhanîlik kurumunun ve egemen resmî bir merkeziyetin bulunduğunu görüyoruz. Bu merkez, "kominform" ve "komintern" gibi adlarla egemen rejime bağlı kurumlardan biri olan ideoloji komitesidir.

Marksizm, devlete bağlı bir kurum şekline dönüşüp yönetim de bu düşünce tarzı doğrultusunda oluşturulunca Marksist hareket, "Marksist institution"a dönüşür.[62]

[62] Dinle ilgili ya da ilgisiz başka konularda da (etraflı olarak Ali Şiîliği, Safevî Şiîliği'nin girişinde) söylemiştim: Bir din, bir devrim ya da bir düşünce hareketi önce saldırı ve devinim durumundadır; iş başına gelince güçlenir; ama hareketini yitirir ve kuruma ve egemen güce dönüşür ve bu yüzden muktedir olur; ama gerçekten yoksun duruma gelir. Ardından da açıklayıcı araç durumunu alır. Saldıran bir silahken devrimci şeklini birden yitirir ve muhafazakâr bir

Öncelikle Marksizm'in anlaşılmasının esas anahtarlarına değiniyor, onların anlamlarını ortaya çıkarıyoruz. İşte burada, açık olduklarını sandığımız kimi terimlerin ve kesin olduklarını düşündüğümüz yargıların bizim için tümüyle değiştiklerini görüyoruz. Bu yüzden ben, bu öğreti üzerinde ne zaman incelemede bulunsam, bu kısa süre içinde kavramların ne ölçüde ters yüz olduklarını, bütünüyle aslından uzaklaştığını ve sapmaya uğradığını görüp tuhaf bir şaşkınlığa düşüyorum.

Toplumsal ilişkiler adında bir terim vardır. Bu terim kelime olarak her yerde vardır. Bu terimin toplumbilime özel olduğunu ve özellikle Marks'ın felsefesinde temel bir terim olduğunu hepimiz biliyoruz. Toplumsal ilişkiler, toplumun altyapısını oluşturan gövdenin uyumlu, organik, diri ve yapıcı öğelerini içeren bir dizgedir. Herkesin kafasında tümüyle ters anlamda yaygın bulunan çok temel terimlerden biri strüktür (structure) terimidir. Marks'ın toplumbiliminde, üçüncü Marksizm'de değil, toplumbilimci Marks'ta toplumun toplumsal altyapısını toplumsal ilişkiler oluşturur. Toplumsal altyapı, yani sosyal strüktür (structure sociale),

şekil alır. Muhafazakâr makam ya da mevki veya servet sahibi olduğu için zorunlu olarak hep bu sahip olduğu şeyi koruma düşüncesindedir. Egemen gücü elinde bulunduran kimsenin devrimci bir ideolojisi de olsa o devrimci ideolojisi, ele geçirdiği şeyin muhafazakârca açıklanmasına araç olur. Bu, tarihte hep yinelene gelen genel bir yasadır; bunun değişmez ve istisnasız zorunlu bir yasa olduğunu söylemek istemiyorum; ama genel bir yasadır bu. *"El-İmam Ali Savtu'l-Adâleti'l-İnsâniyye/İnsanî Adaletin Sesi İmam Ali"* adlı oldukça büyük bir eserin yazarı olan Dr. Corc Cordak şöyle der: "Bütün devrimciler, iş başına geldiklerinde muhafazakâr olurlar; sadece Ali bunun dışındadır. İster evine çekildiği zaman, ister bir azınlık, mücahit ve savaşımcı olduğu zaman, ister yönetimin resmen eline geçtiği zaman; hepsinde de devrimci olarak kalmıştır O. Ali'den başka, her zaman, ister bir tek birey (üniversite öğrenimi gören, sonra da hekim, genel müdür, muhterem üstat vs. olan bir aydın), ister bir parti olsun (gerici yönetimle ya da sömürü sultasıyla savaşıp, sonra da yönetimi ele geçirince), çoğunlukla halkçı, kesin ve yetkin devrimci durumundan muhafazakâr, maslahatçı, uzlaşmacı ve donuk duruma dönüşür. Çağımızda bu dönüşümün en iyi örneklerini Amerika'dan tutun da Uzak Doğu'ya varıncaya dek gözlerimizle görüyoruz ve tesadüfen üç üst örneği de Marksizm'le ilgilidir.

bir ara açıkladığım "st" kökünden, gövdenin hareketli ve değişken öğeleri karşısında değişmez temel kısmından türemiştir.[63]

Toplumsal ilişkiler, toplumun değişmez parçalarıdırlar. O büyük meyvenin çekirdeği toplumdur.

Buna göre meşhur Marks'ta değil, Marksizm'in toplumbiliminde toplumun tümel tasviri şöyledir:

Bir temel/baz (base)[64] vardır ve bu üretim güçleriyle işin paylaştırılmasından ibarettir.

Amiyane Marksizm "baz"ı, altyapı ve strüktür olarak görmesine karşın bu altyapı değildir; altyapı, sonsuz sayıda ilişkilerdir. Hepsi karmaşık bir biçimde, her biri, karşılıklı ilişkide yer alan ve sonsuz sinirlerden oluşan bir doku durumunda bulunan bu ilişkilerin adı strüktürdür. Bu strüktür ya da toplumsal ilişkiler üzerinde, kurumlardan/institution[65], ideolojilerden ibaret olan üstyapılar yer almaktadır. Kurumlar iki türlüdürler;

1-Temel Kurumlar: (Yaygın anlamıyla) Toplumun esas temellerinden ve sütunlarından ibarettir. Birey doğunca bu sütunların karşısında bulunduklarını ve kendisinden önce var olduklarını görür.

Örneğin, dil kurumdur, aile, hükümet, din, gelenek, bunların hepsi değişmezdirler, kurumdurlar. Aynı şekilde ideolojiler, inançlar, din ya da dinler, edebiyat, bilimler, felsefeler, kültür-sanatlar, tüm bunlar toplumun üstyapılarından birer parçadır. Bütündeyse toplum, böyle karmaşık bir şekil barındırır:

1- Baz

2- Altyapı (toplumsal ilişkiler-strüktür)

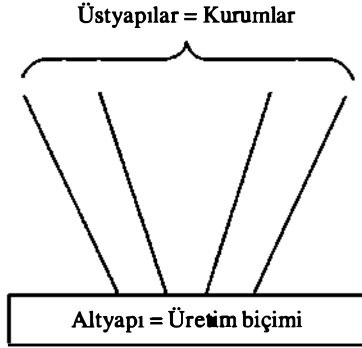
[63] Farsçada ve Hint-Avrupa dillerinde 'St' kökünden türeyen bütün kelimeler değişmezliğe ve yerleşikliğe karşılık gelirler. Örnek olarak Farsçada 'Istaden/durmak' ve 'ustuhan/kemik' gibi kelimeler vardır. Avrupa dillerindeyse 'station, est, institut, structure' gibi kelimelerin hepsi yerleşikliğe ve durağanlığa delalet eder.

[64] Baz/base, yapı taşından, temel ve esastan ibarettir.

[65] Bunu derslerden birinde açıklamıştım.

3- Üstyapı (kurumlar ve ideolojiler)

Buna göre yaygın Marksist görüşte üstyapı olarak algılanan hukuk ve yargı ilişkileri ile mülkiyete ait ilişkiler, bilimsel Marksizm'de toplumsal ilişkilerin yani strüktürün içinde yer alır. Amiyane Marksizm'in tasvirinde toplum şu şekildedir:[66]



Dolayısıyla düşünce Marks'ın toplumla ilgili olarak ortaya koyduğu o çok karışık şeklin, yavaş yavaş bu çok sade, tek yönlü ve amiyane şekle dönüştüğünü, böylelikle bütün toplumun iktisadî bakımdan üretim biçimine dayandığını; aile, din, mezhep, felsefe, kültür, sanat ve sanayi gibi bütün kurumların da üretim biçimine göre şekillendiğini görüyoruz.

Fakat toplumun bilimsel tasvirinde strüktür altyapıdan ayrıdır. Ben de altyapı yerine zorunlu olarak "temel" dedim. Ancak Marksizm, zihinlerde böyle amiyane bir biçimde söz konusu olmasaydı sırasıyla şöyle söylerdim: Altyapı, iskelet (strüktür), kurum (üstyapı). Dolayısıyla strüktür olan altyapı değildir; toplumun asıl çekirdeği ve kalbidir.[67]

[66] Metinde kendisine işaret edilen şekil, ders sırasında tahtaya çizildiği ve bu nedenle de elimizde bulunmadığından kendimiz, sade ve yaklaştırmalı bir şekil çizdik. Okuyucular da kendi çıkarımlarına uygun olarak böyle bir şekli çizebilirler ya da tasavvur edebilirler (Derleyen).

[67] Sizin için anlaşılmaz bir yer karşınıza çıkarsa ve daha fazla açıklamaya ve demlendirmeye gerek varsa sorabilirsiniz.

Marksist toplumdan değil, Marks'ın toplumbiliminden söz edildiğine dikkat edilmelidir. Hangi toplum? Herhangi bir toplum: Feodal, burjuvazi, kapitalist, sosyalist vb.

Burada Marksizm'in temel bir konusuna ya da en temel konusuna geliyoruz:

Amiyane Marksizm'de altyapı (üretim biçimi) değişince üstyapı (institution) da değişir. Dolayısıyla toplumun bütün değişikliklerinin nedeni altyapıdır (üretim biçimi). Fakat bilimsel Marksizm'de, toplumdaki değişikliğin temel nedeni ve etkeni, -iyice dikkat ediniz- iktisat, üretim araçları, üretime özgü ilişkiler, tüketim mallarının durumu gibi şeylerden hiçbiri değildir. Öyleyse nedir? "Praxis"dir. Bu kelime bütün kavramların ve bilimsel Marksizm'in anlaşılmasının anahtarıdır.

Praxis Nedir?

Praxis, toplumsal ilişkilerin -o dokunun- içinde doğal yaşayış türünden ve mevcut uyumlu, uyumsuz ilişkilerden oluşan özel bir edimdir. Dolayısıyla praxis, nedeni toplumsal ilişkiler ve alt yapı (baz değil) olan bir edimdir. Bilimsel Marksizm'de toplumsal ilişkiler dizgesi bir toplumdur; kendisi eylemde bulunur, kendisinin üretme yeteneği vardır, enerji üretme yeteneği vardır, maddî ya da manevi nesneye şekil verme yeteneği vardır; kendisi yıkar, yapar, değiştirir, devrim yaratır, ıslah eder.

Dolayısıyla amiyane Marksizm'de temel faktör ya da tam etken veya etkenler etkeni olarak bilinen şey, altyapıda ve temelde yer alan üretim biçiminden ibarettir. Fakat bilimsel Marksizm'de etkenler etkeni, toplumsal ilişkilere özgü üretim ya da edim olan praxisten ibarettir. Bu terimi iyi açıklamalı, Marks'ın bundan ne amaçladığını açıkça ortaya koymalıyım. Çünkü bu, Marksologların eserlerinde de tartışmalı terimlerden biridir. Bu yüzden bunun sadece bizim için çok belirsiz olduğunu sanmayınız. Aslında bu, çok karmaşık ve tartışmalı bir konudur. Özellikle bugün devlet Marksizmi, praxisten oldukça donuk ve geri bir felsefe üretmiş ve praxis kavramını çok belirsiz ele almıştır. Bu yüz-

den Marksizm'i tanımak için 1917'den önceki Marksist eserleri kaynak almak gerekir; çünkü bu tarihten sonra çeşitli konular karışmıştır.

Konuyu insan vücudu üzerinde örnekleyelim: İnsan vücudu akyuvar ve alyuvar üretir. Yürümek, durmak, savaşım, enerji, nabız, çarpıntı; tüm bunlar insanın vücudunda ortaya çıkan olaylardır. Şimdi tüm bu edim ve hareketlerle insan vücudunda oluşan bütün olaylar beynin ürünü müdür? Bunun temel nedeni beyin midir, yoksa kalp mi? Burada hiçbiri olmadığını, bu olayların temel nedeninin ve yaratıcısının bütün uzuvlar arasındaki diyalektik ilişkilerle şekillenen vücut olduğunu söyler. Yüzlerce çeşit sinir mineraller ve yüzlerce tür hücre, tümü bir araya gelmişlerdir. Benim yaptığım hareket ya da konuşmam, üretilen hücrenin ya da alyuvar veya akyuvarların ürettiği bir şey değildir -özel bir uzvun ya da özel bir bezin salgısı olmakla birlikte yine de o bezin oluşturduğu bir şey değildir-. Tam tersine, bu uzuvlar, sinirlerde, damarlarda, minerallerde uyumlu organik ilişkilerle birlikte diri bir gövde oluşturmuşlardır ve toplu olarak bu tek gövde, bütün hareketlerin, değişikliklerin ve yaratıların nedenidir. Dolayısıyla üretim biçimi, üretim aracı, bilimsel ve teknik birikimler, mal türü, harcama biçimi, malın dağıtımı, sınıf türlerinin, toplum gruplarının, toplum kesimlerinin, egemen sistemin şeklinin ve kurumların aynı cinsten oluşlarının -yönetim, dil, edebiyat, gelenek- tümü asıl neden değildir. Tersine bunların toplamı tek bir bileşimi, yeni bir gövdeyi oluştururlar ki tüm bu uzuvlar arasındaki ilişkilerden, toplumun vücudundaki bütün değişimlerin tam nedeni ortaya çıkar. Bu kavram, konuyu bütünüyle değiştirir. Canlı bir gövdedeki hayati bir edim ya da eylemin, uzuv -hayati edim ya da eyleme kaynak olan uzuv değil- bağlantılarının toplamından kaynaklandığını söylediğimizde şunu kastediyoruz: Şu anda ben bir şey yazarken parmağımın hareketinin yazma etkeni olduğu doğrudur; ama bu yüzeysel bir bakışladır. Çünkü benim gövdemin bütününden ayrı parmaklarım, ölü ve leş durumundaki uzuvlardır. Bu durumda yazan kimdir? Beyin midir? Hayır.

Çünkü beyin insan gövdesinin bütününden ayrılırsa böyle bir iş yapamaz. Kalp de değildir. Çünkü Prof. Bernard onu alıp başka bir yere koyarsa başka bir şey olur. Öyleyse yazma etkeni nedir? Bu gövdenin bileşkesi, tüm bu uzuvlar arasındaki özel ilişki, temel etkendir, praxisin failidir.

Öyleyse din, kültür, edebiyat, makine, süs ve tüketim malları, şiir, roman, devrimler, reformlar, toplumda duraklama, hareketler vb. hepsi praxisin işidir. Praxis, toplumsal ilişkilerin yani toplum strüktürünün eylemidir (toplum strüktürüyse toplumsal baz (base) ya da temel ile üstyapılar arasındadır). Şimdi toplumsal ilişkilerin oluşum kaynağının ne olduğu sorusu karşımıza çıkar. Bu soruyu cevaplamak için Marks'ın *Kapital*'inden ve aynı şekilde Fueurbach'a karşı yazdığı *Manuscrits*'ten aldığım bir tanımı yazdıracağım. Çünkü oldukça esastır: "Sınıf ve grupların[68] tarihî savaşları yoluyla oluşan ve gelişen egemen akıl (ki amiyane Marksizm'de üretim biçimi adını taşır) yaygınlaşarak toplumun bütün uzuvlarını ve boyutlarını kaplayabilir ve onları yetkesi altına alabilir.[69]

[68] Toplumsal gruplar, 'Groupes Sociaux'un çevirisi olup bunun toplumbilimsel anlamıyla Farsça anlamı birbirinden farklıdır. Çoğunlukla, toplumsal sınıfın daha büyük olduğu, grubunsa özel bölükler olup birkaçının bir sınıfı oluşturduğu düşünülür. Oysa toplumbilimde toplumsal grup, toplumsal sınıftan daha genel olup mutlak biçimde bir toplumsal-insanî birim dizgesi oluşturur. Dolayısıyla bir ulus ya da yönetim, toplumsal grup olabilir. Ulus ya da ulusal yönetimin, bilimsel anlamıyla ('halkın malı olan yönetim' durumundaki edebî anlamıyla değil) özel bir ırkın, bir soyun ve bir kabilenin temsilcisi olduğu yerde o ulus ve yönetim toplumsal bir gruba dönüşür. Bir sınıfta, örnek olarak sermayedar sınıfında ya da işçi sınıfında yine küçük gruplar vardır ki bunlara sınıfsal fraksiyon adı verilir. Sınıfsal fraksiyonlar, sınıfsal bölükler olup daha yaygın olan terimiyle grup diye adlandırılır ve her ne olursa olsun toplumsal bir birimdirler.

[69] Yani sadece toplumdaki sınıfsal, ırkçı ve ulusal savaştan kaynaklanan bir etken ve eğilim, hayat kazanıp gelişir ve bu nedenle bu olay, bu eğilimle bütün toplumun eğilimi olur. Örnek olarak, iki sınıfın savaşında özel bir ideoloji, özel bir şiar ve özel bir eğilim bulunmaktadır ve sonra bu eğilim yavaş yavaş bir ideoloji biçimini alır, bir din ve mezhebe dönüşür, ardından da bütün toplumun imanı haline gelir. Hatta bu sınıf savaşında yer almayan kişilerin imanları

Burada, Marksizm'le tanışık olanların şaşırdıklarını görüyoruz. Çünkü yaygın Marksizm'de sadece sınıf savaşı vardı. Oysa *Kapital*'de toplumsal sınıf ve grupların savaşı hep yinelenmektedir. Dolayısıyla savaşın, sınıflar, kitleler ve güçler arasındaki ilişkilerde de bulunduğunu söyler ve etken olarak sadece sınıf savaşını görmez. Oysa yaşlı Marks sadece sınıf savaşı üzerinde durur. Çünkü onun, Proudhon'dan sonra devrimci proletaryanın önderliğini üstlendiği bu dönemde sınıf savaşı doruk noktaya ulaşmıştır. Alman, Fransız ve İngiliz savaşı ulusal savaş değildir. Bu savaş, Fransa, İngiltere ve Almanya'da tek bir sınıf oluşturan ve her üç ülkede bir sınıfı ya da bir ulusu oluşturan egemen sınıfa karşı savaşan işçi sınıfının savaşıdır. Dolayısıyla tarihsel açıklamada yaşlı Marks sadece sınıf savaşına dayanır. Oysa bütün eserlerinde sınıf savaşının yanında toplumsal grupların savaşlarını da ortaya getirir.

Bir başkası da başka bir oturumda anlatacağım toplumsal sınıftır. Örnek olarak siyasî iktisadın eleştirisine yapılan bir girişte ve *Kapital*'in kendisinde Marks, bir toplumda altı yedi sınıftan söz eder. Oysa ömrünün sonlarında sadece iki sınıf üzerinde durur ve bu, büyük bir ihtilafa neden olmuştur; kimileri yedi sınıf derken, kimileri ise iki sınıf demektedirler. İki grup da bu konuda Marks'ın yazılarına dayanmakta ve her iki grup da doğru söylemektedir.

haline gelir. Bu yüzden (bu cümleyi bir ara edebiyat için söylemiştim; ama buraya da uygun düşmektedir):

"Çileler ortaya çıkınca belirtileri bellidir ve çilekeşlere özgüdür. Fakat ortaya çıktıktan sonra ilk temelinden ve ilk kaynağından bağımsızlaşır ve bir çağın, bir toplumun tarihinin çilesi durumuna gelir. Bu yüzden kimi zaman yoksulluk ya da çelişki veya sömürünün, sömürülen ve yoksulluk içinde bulunan sınıfa ait birtakım çileler doğurduğunu görürüz. Fakat bu çileler ortaya çıkınca artık bütün insanların çileleri olur. Burjuvaziye bağlı bulunan bir yazarın, müreffeh sınıfa bağlı bir düşünürün ya da bir dine inanmış kimsenin bu çileyi çektiğini görüyoruz. Bu yüzden kimi zaman insanlar, kendi sınıflarından kopmakta ve kendi sınıflarının karşısında yer alan sınıfa girmektedirler. Bu çözümleme, Sâdık Hidayet'i çok iyi açıklamaktadır; özellikle bütün dergilerde onunla ilgili yazılar yazmanın moda olduğu şu günlerde."

Fakat onlar, o yazıların Marks'ın hayatının dönemlerinden hangisine ait olduğunu bilmemektedirler. Kitapların basılış tarihi oldukça önemlidir.

"... Fakat praxis bu aklın sınırları içinde kalmaz (burada oldukça temel konular vardır ve o başka bir insandır) ve sınıf çelişkisinin ve toplum grupları arasındaki savaşın üstünde bir eylem içindedir. Praxisi bütün uzantılarıyla anlayabilmemiz için yabancı ve insanın dışındaki güçlerin işin içine soktukları etkiyi de praxiste hesaba katmalıyız. Toplumsal praxiste etkili olan insan dışı etkiler, alinasyon güçlerinden (bu terimi az çok biliyorsunuz) ve aynı şekilde aline olmuş akıldan ibarettir. Aline olmuş akıl ise ideolojilerden ibarettir.[70] Praxiste iki etken görmezden gelinmemelidir. Biri, makul olmayan ya da akıl dışı, bilinçsiz, mantık dışı etken olup topluma egemen olan, akla üstün gelerek onu kuşatabilen yaratıcı güçler de buna dâhildir. Bu akıl, kapsadığı özel konular ve taşıdığı olanaklar ile, toplumsal praxis içindeki öteki etkenlerden daha az etkin değildir." Akla sığmaz etken, rastlantı biçiminde, öngörülemez koşulların bir araya gelmesi biçiminde ve toplumbilimcinin mantıksal ve bilimsel çözümleme yoluyla önceden kestiremeyeceği gelecekteki olaylar biçiminde olabilen etkenlerden ibarettir. Bunlar, toplumsal praxis içinde yer alan ve toplumsal harekette rolleri bulunan mantık dışı ve akla sığmaz etkenlerdir.

Topluma egemen durumdaki aklı ansızın kuşatan akıl, istisnai bir akıl olup ansızın bir birey ya da gruptan kaynaklanır. Bu aklı bilimsel ve aklî olarak açıklayıp çözümlemek olanaksızdır. Bu

[70] Marks'ın ideolojiye nasıl düşman olduğunu, şimdiyse Marksizm'in en belirgin ideolojiye dönüştüğünü görüyoruz. Gurvitch derdi ki, ben hatırladığım kadarıyla elli küsur yıldır strüktüralizm öğretisiyle savaşım veriyorum. Dün Larousse'un son baskısını gördüm; fotoğrafımı basıp şöyle yazmış: Toplumbilimde strüktüralizmin kurucusu. Çok teşekkür ederim. Orada da burada olduğu gibi işte. Fakat orada daha fazladır. Çünkü fotoğrafını verip ayrıntılı olarak yazıyorlar. Buradaysa artık onlar üzerine bir şey yazmak olmuyor, oturumlarda vb. anlatıyorlar.

akıl, ortaya çıkışının ardından, bu toplumun üzerinde hareket halinde olduğu mantıklı ve aklî cereyandan ayrılan ve toplumu kendi tarafına sürükleyen yeni bir cereyan yaratır. Dolayısıyla, kendi diyalektik aklıyla, kendi tarihsel aklıyla hareket halinde olan toplum, çeşitli menzillerden geçmek durumunda olup ansızın baskın bir başka akıl, devrimci bir coşku ve bir sıçrama biçiminde ortaya çıkar ve toplumu yönlendirme dizginini elinde bulunduran ve öngörülebilen egemen aklı kendi kontrolü altına alıp tarihi değiştirir. Buysa öngörülemez bir şeydir.[71]

[71] Konunun, herkesin on beş saniye içinde anlayabilmesini ve ardından da tartışmaya girip kimseyi dinlememesini sağlamak amacıyla Marksizm'in 4x6 şeklinde ortaya konulması kadar basit bir konu olmadığını görüyoruz. Olayı basite indirgemek, *İslam-Şinâsî*'ye karşı yazılmış Berresî-yi Çend *Mes'ele-i İctimâî/Birkaç Toplumsal Konunun İncelenmesi* adlı kitabın işidir. Kitabın yazarı, çok aydın ve gerçekten bilinçli arkadaşlardan biridir; eleştiride bulunan başkaları gibi değildir. Ebette bu kitap onun şahsiyetini temsil etmez. Kendisi düşünce bakımından çok daha değerlidir. Bu kitabı incelerseniz, onun Marks'ın görüşünden, bilimsel felsefesinden, özellikle de tarih felsefesinden aldıkları tam anlamıyla belirgindir. Diyorum: "İslam Peygamberi nasıl ortaya çıktı?" Zerre kadar tereddüt etmiyor ve hiç durmuyor. Oysa şimdiye dek bu soru üzerinde düşünmemiştir. Hiç beklemeden cevabını yazıyor: Çünkü İslam Peygamberinin ortaya çıkışından birkaç yıl önce uzak bir yerde bulunan Mekke, kervan yolu kıyısında bulunuyordu ve ticaret kervanları oraya geliyorlardı. Sonuçtaysa burjuvazi oluştu. Feodaliteye karşı devrimci bir durumu bulunan burjuvazi - bu burjuvazi devrimi- İslam devrimi şeklinde görünüm kazandı ve Peygamber ortaya çıktı. Dedim: "Pekâlâ. Öyleyse bizim Mezinan Köyü'nün yanından ticaret kervanlarının gelip geçeceği bir yol açsalar oradan hemen bir peygamber çıkacak mıdır? Böyleyse, bütün ticaret mallarının hareket yeri olan Medayin'de peygamber şöyle dursun neden bir duacı bile çıkmamıştır? Birkaç devenin sırtında oradan geçen mallar yüzünden mi bir şehirde böyle şaşırtıcı bir devrim ortaya çıkmıştır?"
O, *Mektebhâ-yı Felsefî der Yunan/Yunan'da Felsefî Öğretiler* adlı bir kitap daha yazmıştır. Orada Sokrat, Eflatun ve Aristo gibi büyük şahsiyetlerin Yunanistan'da bir anda aynı çağda ve aynı şehirde ortaya çıkıp bütün dünyayı etkilemelerinin nedeninin, milattan önce üçüncü, dördüncü yüzyıllarda Yunanistan'ın iktisadî gerilemeye düşmesi, yoksulluğun ansızın ülkenin yakasına yapışması ve bu yoksulluk ve güçsüzlüğü açıklamak için ahlâkî açıklamaya ihtiyaç duyulması olduğu, bu yüzden, maneviyatçılık ve ahlâk felsefesi öğretilerinin oluştuğu yazılmıştır.

Marksizm, mantıklı değerlendirmelerin ve bilinç dâhilindeki bilimsel maddî yasaların dışında kalan olayları bile praxis içinde dile getirmektedir.[72]

İnsanla Eserin veya İnsanla Eserinin İlişkisi

Bu, ruhbilimin, insanbilimin ve aynı zamanda toplumbilimin önemli konularından biridir. Bu konu, çeşitli başlıklar altında ele alınmaktadır:

İnsan	Çevre (Çevre-İnsan)
Ruhbilim	Toplumbilim (Toplum-Birey)
Zihinsellik (Subjectivite)	Nesnellik (Objektivite)
Suje (İç öz)	Obje (Dış öz)[73]
Ben	Başkası (Benden başkası ve ben olmayan anlamında)

Soru: ...*

Cevap: Toplum üzerinde etki bırakan etkenler hep toplumsal ilişkilerden kaynaklanmaktadır. Söylediğim gibi, toplumsal ilişkiler, onu oluşturan maddî öğelerden ortaya çıkar. Dolayısıyla, toplumsal ilişkilerin eylemi olan bu praxis, kimi zaman, bizim burada tanıdığımız madde dışı nedenlerin sonucu olabilir. Yani ikinci dereceden bir olay, bir üst yapı, strüktürden bütünüyle uzak bir olay, strüktür içinde öngörülemez bir etken rolü oynar.

Dedim: Eğer böyleyse üstatların, Sokrat'ın ve Eflatun'un yoksullar evinden çıkması gerekir. Öyleyse Sokrat'ın, Eflatun'un ortaya çıkmadığı yerlerin durumları çok iyi olmalıdır. Bu, bir düşüncenin "simplifié" edilmesi, avamlaştırılması, basitleştirilmesi ve çocuklaştırılmasıdır. Bunun gelişmesi fazla oluyor, herkes öğreniyor ve çok da çabuk anlıyor; ama işe yaramıyor (Arkadaşlardan birinin deyişiyle: Filanca ilim bakı¬mından deryadır; ama derinliği ancak bir parmak boğumu kadardır).

72 Bu benim okuduğum Marks'ın kendi yazdığı metindir. Arkadaşlardan biri birkaç gün önce bana şöyle diyordu: "Sen, Marks hakkında bunları söylüyorsun. Peki, *Cihan* dergisinde çevirisi yayımlanan mektubu okudun mu? Onu oku da sonra ne olduğuna bak."

73 Furuğî'nin tercümesi.

Hatta bir bireyin ya da toplumsal bir olayın, örneğin diyalektik aklın böyle bir rolü olabilir. Marks, feodalite toplumu doruğa ulaşınca iç çelişkinin onu infilak ettirdiğini söyler. Fakat kimin yararına? Burjuvazinin yararına. Bu, praxistir. Yani toplumsal ilişkilerin içinde çelişki, infilak ve inkılâp ukdesi her zaman oluşur ve bu doğaldır. Fakat kimi zaman bir dış olay, örneğin yabancı bir ülkenin saldırısı ya da bilinçli bir aydın grubunun kararı veya o toplumda devrimci bir mezhebin benimsenmesi praxisin doğal yazgısını -ki o anda burjuvazi devrimi için ortam hazırlamaktadır- bozar ve feodalite çerçevesi içinde başka bir devrim oluşturur; bu artık praxisten kaynaklanan etkenlerin işi değildir.

Soru: ...*

Cevap: Çok açık. Kimileri, Marks'ın tarihsel materyalizminde irdeleyip çözümlediğinin dışında birtakım etkenlerin bulunabileceğini öngörememesi yüzünden böyle bir şeyin olduğunu söylerler. Oysa böyle değildir. O, öngörülemez etkenlerin olabileceğini ve praxisin eylem yönüne karşın toplumun hareket yönünü değiştirebileceğini öngörür. Fakat bu öngörülemez etkenlerin tam olarak ne olduklarını belirleyemez. Dolayısıyla iki konu vardır: Birincisi, hepsinin bu rolü oynayan tek etken olduğunu söylemesidir. Sonra 1933'de başka bir etkenin işe karıştığını görüyoruz. Bir zaman da akıl dışı, makul olmayan ve aline olmuş etkili bir başka etkenin de bulunabileceğini; ama bunun nasıl olduğunun öngörülemeyeceğini söyler. Öyleyse Marks'ın öngörmediği şey, kendi sınıfsal çözümlemesi dışında böyle bir olayın oluşabileceği değildir. Bunu belirtir. Ancak, gelecekte ortaya çıkabilecek olayın kendisini çözümleyemez ve zaten çözülememiştir.

Söz konusu olan, amiyane Marksizm'de bu ikisi arasında, toplum ile birey, zihinsellik ile dışsallık arasında vs. ilişkinin tam olarak belirlendiğidir. Çevre maddîdir ve toplum, insan benine göre, benim ruhuma, zihnime, ideme ve duyguma (ben sujeyim) göre maddîdir. Nesnellik, dışsal ve maddî şeydir; ayrıca obje de dışsal bir şey, dışsal bir nesnelliktir; sujenin ve benin dışındadır. Öteki,

yani benden başkası, ben dışındaki her etkendir. Dolayısıyla amiyane Marksizm, materyalizm üzerine kuruludur. Oysa burada belirttiğim Marksizm materyalizm üzerine kurulu değildir. Bu da ilginç konulardan biridir. Bu sadece benim çıkarımımım olmakla kalmıyor, kendisi hep haykırıyor; idealistler ve dindarların hırpalamalarından daha çok hırpalıyor materyalistleri. Ardından da kendisi en belirgin materyalist öğreti olup çıkıyor.

Şimdi yaygın olan materyalist Marksizm'de ilişkiler bellidir; toplum, çevre ve tabiat etkendir, birey ve insan ise etkilenendir. İnsan aynadır, başka bir şey değil. Özün karşısında dış dünya, doğal güçler, iktisadî güçler ve maddî hayat yer alır ve ondan etkilenir. Dolayısıyla insan, suje ve ide, nesnelliğin, maddenin, tabiatın ve dış etkenlerin ocağında şekillenecek olan ham bir cisimdir. Öyleyse bu ikisi arasında (tek taraflı) neden-sonuç ilişkisi vardır. Bu, amiyane Marksizm'dir. Fakat Marks'ın kendi yazılarında[74] sujeyle obje, nesneyle özne ve insanla gerçekleştirdiği dışsal eser ya da ona etki eden dış etki arasındaki ilişki nedir?

Marks'ın Öğretisinde İnsanın (Sujenin) Tanımı

Suje ya da insan, toplumsal insandan ibarettir. Tümel insan sadece filozofun zihninde doğar. Filozof olmazsa tümel insan da olmaz. Denilebilir ki biz insanı toplumdan çıkarıp ıssız bir çölde onu büyütüyoruz; bu durumda o kimdir? O, tabiattaki insandır. Biz onu tanımıyoruz, o da bizi tanımıyor. O yoktur. Birini siz oluşturdunuz. Tıpkı biz insanı, iki ayağı üstünde yürüyen varlık diye tanımlarken sizin gelip amuda kalkmanız ve iki elinizin üstünde yürümeniz gibi. Bunu siz yaptınız. Böyle bir insan yoktur, zihinseldir. Eski felsefede de örneğin derlerdi ki iki başlı yılan bir tümeldir. Onun tümeli vardır; ama tikeli yoktur. Yani nesnel karşılığı yoktur. İnsan da bir tümeldir. Onun nesnel karşılığı yoktur. Onun nesnel karşılığı toplumdaki insandır. Dolayısıyla

[74] Bu konuyu *Anti During*'te daha kapsamlı olarak yapmıştır; ama 1843 *'El Yazıları*'nda daha derin; fakat daha özet olarak yazmıştır. [*Anti During*, Engels'in eseridir.]

Hegel'in ya da radikalistlerin tanımındaki 'ben', sadece 'toplumdaki ben'den söz edebilir. Çünkü o vardır. Suje, ben ya da zihin, toplumsal insandır. 'Toplumsal insan' ise 'gruplarla, sınıflarla ve toplumun tümüyle nesnel ilişkideki birey'den ibarettir.

Öyleyse soyut şekilde ben yokum. Şimdi var olan ve çevreden etkilenen ben, hem İran toplumunun bütününde hem toplumsal gruplarla, uluslarla, kitlelerle, ırklarla olan ilişkide hem de kendi sınıfımda varım. Bunlar, 'toplumsal ben'in varoluş boyutlarının parçasıdır.

"Obje", "özne", "çevre", "benden başkası", "benim dışımdaki" ve "no muva" (Non moi) nedir? Bunlar, duyulabilen şeyler ve özlerdir ve şunlardan ibarettir: İnsanın ürettiği bütün ürünler ve mamuller, insanın yarattığı eserler -ister halı dokuyucusunun dokuduğu halı, ister Firdevsî'nin söylediği şiir- ve bu cümleden olarak teknik, insanın tıpkı makine üretir gibi ürettiği ideoloji, ayrıca kurumlar, dil, kültür, aile, yönetim, sanat, felsefe ve edebiyat eserleri. Bu durumda o taraftan ve bu taraftan neyin amaçlandığı açıklık kazandı. İnsan ve eser ne demek? Şimdi "ilişkisi nedir"? Burası çok karmaşıktır (kendileri için, çevrenin insanı etkilediği ve insanı böyle yaptığı çok açık olan kimselerin tersine. Açık olan, önceden de bildiğimiz). İnsanın, eyleminden ortaya çıkanla, yani yarattığıyla olan ilişkisinde ister maddî ister manevi olsun iki yönlü bir olgu vardır. Bu ilişkinin kendisi iki yönlü ilişkidir. İnsan varlığı, bir şeyi "var" ederken kendisi de "olur". Eser de üretilirken üretir. Firdevsî, *Şahnâme* adlı eserin yaratıcısıdır (*Şahnâme*, Firdevsi'nin eseridir). Ama *Şahnâme* yaratılırken, Firdevsî'yi de Firdevsî yapar. Dolayısıyla *Şahnâme* Firdevsî'nin yarattığıdır ve aynı şekilde Firdevsî'yi bizim tanıdığımız Firdevsî haline getiren de *Şahnâme*'dir. Ayrıca evlatla baba ilişkisi de böyledir. Çocukla anne ilişkisi de böyledir. Baba çocuğu meydana getirir; ama baba kılan çocuktur. Bu baba olma özelliğini, sonuç, nedene vermiştir. Diyalektik ilişki budur. Aristo mantığı ilişkisi bunu anlayamaz; çünkü çelişkidir. Aristocu ilişkide sonuç nedene etki edemez; çünkü sonuç nedenden sonra gelir. Fakat di-

yalektik beyinde aslında nedensel etkinin kendisi sonuçsal etkidir. Sanatçı insan, kendi sanat eserinde ölüp olumsuzlanır. Dolayısıyla bir eserin ispatı, eserin sahibinin inkârıdır. Eser gerçekleştikten sonra sahibini yeniden gerçekleştirir. Ebulkâsım Firdevsî, *Şahnâme*'yi söylemeden önce Tus'un Baj Köyü'nde yaşayan bir toprak ağasından başka bir şey değildi; tıpkı öteki ağalar gibiydi. *Şahnâme*'de Tus'un Baj Köyü'nün ağası öldü, vücudunu parça parça kelimeye dönüştürdü, kendisini yok etti ve ardından *Şahnâme* parça parça var edilince destan şairi Ebulkâsım Firdevsî de parça parça var edilmiş oldu. Dolayısıyla insanla eser arasındaki ilişki, sürekli ve karşılıklı bir neden sonuç ilişkisidir ve suje yani insan ile eser yani sanatçının dış özü arasında sürekli bir etkileme ve etkilenmedir. Bu durumda asıl etkenin madde olduğunu, zihnin de madde tarafından yaratıldığını söyleyen materyalist görüşün tersine toplumbilimde tek yönlü maddî ilişki olmayıp bunun tersine, diyalektik bir ilişki vardır. Yaratılan, nedeninin yaratıcısı olmakta; neden de sonuç tarafından yaratılmaktadır.[75]

Soru: ...*

Cevap: Hayır. Bizim inandığımız biçimde Tanrı kavramına uygulanamaz. Çünkü mutlak, etki kabul edemez. İslam'da bizim, Tanrı'yla ilgili algılayış ve idrakimizde yaratıcıyla Tanrı arasında karşılıklı ilişki olamaz. Çünkü o mutlaktır. Mutlak, etkilenmeye konu olamaz. Bunu aklî açılardan söylüyorum. Böyle bir ilişkiyi Tanrı ve yaratık için kabul edebilmemiz olanaksızdır. Çünkü o mutlaktır ve mutlak olan etkilenmez, değişmez. Yaratanla yara-

[75] Toplumsal ilişkinin de bu şekilde olduğunu görüyoruz. Ben, bir toplantıda bir şiir okurum; o toplantıdakiler coşkuya kapılır. Ardından onların coşkusu benim şiir okuyuşumu etkiler. Benim topluluktan aldığım coşku, okuyuşumu etkiler ve okuyuş tarzıma yeni bir coşku verir. Şiiri okuyan ben ile dinleyen siz arasında bu ilişki olduğu sürece, hep diyalektik ilişki vardır. Bu yüzden öğretmen iyi bir öğretici olduğu ölçüde öğrencisinin iyi öğrencisidir; iyi öğretmen, öğrencilerinin en iyi öğrencisidir, sınıfın birinci öğrencisidir. Bu, insanî ilişkidir.

tılan arasında böyle bir ilişkiyi üretici ile ürettiği arasındaki ilişkiye benzetirsek bu benzetme kesinlikle mümkün olmayabilir. Biz başka bir ilişkiyi anlayamayız. İnsan bir eseri yarattığında bazen bu yolla bir belirleyiciliği yaratır ki bu belirleyicilik, insanı kendisiyle götürür ve bu tarihtir. Dolayısıyla bu öğretide tarih felsefesi açısından tarihin belirleyiciliğinin insan tarafından üretildiğini; ama aynı zamanda insanın da tarihin belirleyiciliğine boyun eğdiğini görüyoruz. Bu durumda tarihin belirleyiciliğini insana tabiat yüklememiştir; tersine, insanın içine düştüğü şey, kendi oluşturduğu şeydir. Kimi zaman insanın ürettiği, üreticisinden uzak ve bağımsız bir şekil alır ve onu kendine tutsak eder; bu yönetim ve siyaset felsefesidir. O birincisi tarih, o ikincisi yönetim ve siyasettir. Kimi zaman insan, kendisini kendisinden uzaklaştıran ve bozan bir şeyi yaratır. Bunun adı ideolojidir. Kimi zaman insan, iki eliyle bir şey yaratır; somut ya da soyut bir şeyi (mal ya da parayı)[76] yaratır. Onun yarattığı bu nesne, yaratıcısı olan insanı eşyaya dönüştürüp onu alınıp satılan bir mal durumuna getirir. Bu, mal ve para yoluyla alinasyondur.[77] İnsan malı ve parayı üretir; ardından mal ve para, insanı eşya kılar. Ardından insan, parayı kendisi için satmaz da kendisini para için kolayca satar. Kendisini eşya için satar. Kendisi, eşya için tüketim eşyası olur. Burada yine diyalektik ilişki vardır. Ben bu eşyayı ürettim, o eşya da beni eşyaya dönüştürdü. Bu, suje ve obje arasındaki diyalektik ilişkidir.

Marksizm Öğretisinde Üç Temel Hareket

Gerçek,

Red ve inkâr,

Desalination, yani alinasyon karşıtı, alinasyondan kurtuluş. Marksizm'in iki yönü bulunmaktadır: Birisi tanıma, ötekisi eleştiri (Conscience & Critique).

[76] Mal bir eşyadır, para ise soyut ve sembolik bir şeydir. Şu on lira eşya değildir; insanın oluşturduğu soyut bir şeydir; ama dışsallığı, hazinede bulunan altın ya da piyasadaki alım gücü kadardır.

[77] İrşad'da verilen *Alinasyon* konferansına bakılabilir.

Sadece tanıma olsa bu bilgidir; öğretilen akademik bilgidir. Burada kritik ve eleştiri bulunmaz. Sonuçta savaşım da yoktur. Fakat tanıma, eleştiri ve irdelemeyle birlikte olursa yükümlü ve toplumsal olur. Hem "lâ", hem de "illa" vardır. Bir düşünce savaşım yaratmazsa onun düşünce değil, hava cıva olduğu anlaşılır.

Marks'ın ilk eleştirisi, dinin eleştirisidir. Dine ilişkin söylediklerini olduğu gibi aktarıyorum. Her eleştirinin temel şartı olan din eleştirisi şudur: Din insanı değil, insan dini oluşturur. Niçin? Çünkü din, insanın aline olmasında en büyük etkendir. Çünkü din, insanı kendisinden, tabiatı tabiat ötesinden, kutsalı maddî olandan ayırır. Dinde kimi şeyler kutsallık taşırlar, kimileri ise sıradandır. Kimisi örfî, kimisi şer'î, kimisi gaybî, kimisi dünyevîdir, kimisi tabiîdir, kimisi ilahîdir. Bu onun sınıflandırmasıdır. Bu yüzden gerçeğin özünü aramakta olan din, bu arayışta gerçeği küçültmekte ve gözden düşürmektedir. Gerçeği bu küçültüş, kendi insanîliğini de küçültür. Çünkü kendini koyuvermiş ve özsel ve zatî bir gerçeğin ardına düşmüştür. Sonra onu da bulamaz. Sonuçta kendini de yitirmiş, gerçeği de bulamamıştır. Bu, insanın din yoluyla aline olmasıdır.[78] Din insanın hareket ve edimindeki birliğini özne ve nesne, manevi ve maddî, ruhanî ve cismanî diye iki kutba ayırır.[79]

Felsefe

Felsefe dünya gerçeğini anlamaya çabalar.[80] Bu işi de bir dereceye değin başarır. Felsefe, çözümleme ve mantık temeline dayanmayan inançların kulluk duygusuyla kabulünden ibaret olan dini reddeder. Felsefe öz olarak Prometeci'dir (Promete'ye mensup) ve tarihin hakikatini ve Prometeci toplumların evrimini izler. Fel-

[78] Dine yöneltiği eleştirinin iyice anlaşılması için bunu çeşitli yerlerden toplamıştır.

[79] Bu son cümle *"Hegel Hukuk Felsefesinin Eleştirisine Bir Giriş"*ten alınmıştır.

[80] Din, gerçeği anlamak istemez. Çünkü anlama ve akletmeyle ilgisinin bulunmadığını; hatta onun ilgisinin duyguyla olduğunu söyler. Onun işi bulmaktır; ama bulamaz. Fakat felsefe kendisi akletmeye çabalar ve mantıksal irdeleme ve çözümleme yoluyla kabul eder edeceğini; bu onun felsefesidir.

sefe, efsaneler dünyasından, büyüden ve inançtan ibaret olan dinin felsefe dışı dünyasından ayrıldığı halde kendisi, karşısında yine felsefe dışı bir dünya oluşturur. Filozof, tümel kavramlar ve temel esaslar yani teori oluşturduğu için volontarizme[81] sürüklenir. Çünkü dış gerçeklerden zihinsel kavramlar ve şekiller üretir ve ardından da âlemi bu zihinsel felsefî kavramlar ve kendisinin oluşturduğu teorik yasalar üzerine kurar. Öyleyse burada filozofun, dış dünyayı ve gerçekliği ararken aynı zamanda dış dünya ve gerçeklik yoluyla, dış dünyadan bağımsız zihinsel bir şekil yarattığını, ardından da dış dünyayı kendi zihinsel şekline tabi kıldığını ve tabiat ve madde dünyasını pratikte kendi felsefî zihninin mantıksal ve biçimsel kalıplarına ya da felsefî faraziye ve teorilerine göre irdeleyip çözümlediğini, sonra da bu kalıplara yerleştirdiğini görüyoruz. Dolayısıyla filozof pratikte kendisini dış gerçekliklere tabi görürken dış gerçekliği kendisine tabi kılar. Bu yüzden filozof, dine karşı, dış dünyanın nesnel çözümlemesi ardında olduğu halde, kendisi pratikte dıştan, felsefe dışı, yani mantık dışı, gerçek dışı bir dünya, zihinsel, içsel ve hayalî bir dünya oluşturur.

Soru: ...*

Cevap: Felsefe, aklîdir; tıpkı materyalizm ve idealizm gibidir; felsefede ve toplumda ütopya yaratmaktır. O, tabiat, varlık felsefesi ve bilim konusunda da aynı şeyi söyler.

Filozof bir yandan tümel kavramlar, zihinsel biçimler ve temel ilkeler; yani teori oluşturduğu için volontarizme sürüklenir. Volontarizm, ölüm gününden tutun da siyasete varıncaya dek toplumun dışsal edimlerini bir yana iterek kendi içinde ve özünde bulunan güçten etkili bir enerji ve ilksel etkeni yaratır. İşte burada felsefe gerçekleştirmek ister. Şu anlamdaki volontarizm, dış

[81] Volontarizm, irade, istek ve niyet anlamındaki 'volonte'den gelmektedir. Volontarizm, iradenin, zihnin, insan isteğinin ve onun doğaya ve dış yasalara öncelikli oluşunun esaslığına, insan süjesinin, yani iradesinin, zihninin ve aklının bütün hareketlerde ilk etken neden ve harekete geçirici olduğuna inanan bir öğretidir.

dünyayı kendi zihinsel, felsefî dünyasıyla uyumlu kılmak ister. Öte yandan felsefenin öteki eğilimini reddeder ve ilk ve önsel temel ve etken olarak insanların hayatını ve bir toplumun ihtiyaç ve arzularını görür. İşte burada volontarizm, felsefeyi ortadan kaldırmaya çabalar. Böylelikle zihinsel kavramları ve kurumların esaslarını bir yana atar ve kendisini toplumun mevcut ihtiyaçlarına somut ve maddî amaç ve isteklerine ve karmaşasına teslim eder.

Bu iki eğilim, aslında hareketi durdurur. Çünkü filozof bir yandan halkının gündelik gerçekliklerine tabi olmak isterken, öte yandan dış dünyayı ve halkını kendi zihinsel kavramlarına tabi kılmak ister. Bu ikisi birbirini dışlar ve sonuçta hareket oluşmaz. Filozof, felsefeyi dışlamaksızın ona gerçeklik kazandıracağını sanır; felsefenin gerçekleşmesinin tek yolunun, insanın felsefeyi onca görkem ve debdebesiyle -özü, kapsamı, temeli, biçimi, yenilikleri vb.- bir yana itmesi olduğunu söylemek ister. Bu konular öylesine karmaşık ki çözmek olanaksızdır. Tek çözüm yolu, peşini bırakmaktır. Siz, felsefeyi gerçekleştirmeden hazfedemezsiniz. Yani, dış gerçeklik ve hakikat gerçekleşince felsefe kendiliğinden ortadan kalkar; bu ana dek ortadan kalkmaz. Çünkü felsefe, zihni meşgul eder. Felsefe, zihnî ve aklî şekiller biçimine dönüşmüş dinden başka bir şey değildir.[82] Dinin içgüdüsel ve yaratılıştan gelen bir eğilim duygusu olduğunu; fakat felsefenin aynı şeyi zihinde aklî ve zihnî şekillere dönüştürdüğünü ve bunun, insanın alinasyonunun bir başka şekli ve biçimi olduğunu söylemek ister. Din, insanı "içgüdüsel ve bilinç dışı eğilimlerde" kendisinden ayırır. Felsefe ise insanı "zihnî ve aklî şekillerde" kendisinden ayırır. Felsefî ruh, aline bir dünyanın, kendinden geçmiş dünyanın ruhundan başka bir şey değildir. Aline olmuş bir kişinin zihninde dünyagörüşü, aline dünyadır. Filozof, kendisini aline dünyanın temeli olarak alan kişidir. Fel-

[82] Bu konu, Marks'ın doktora tezi olan *'Demokrasi ve Epikür'* adlı son derece derinlikli kitabından alınmıştır. Bu kitap, onun felsefî eğilim dönemine aittir ve burada bir filozof gibi konuştuğunu görüyoruz.

sefe, egemen gücün açıklaması olmuştur hep. Mahkûm ve mahrum insanlardan söz eden felsefeler[83] oldukça az ve güçsüzdür. Kuşkusuz her yönetim sistemi, her siyasî ve toplumsal yönetim kurumu, kendisini ve kendi gücünün mertebeler zincirini açıklayacak bir tanıma sistemini de gerekli görür. Felsefî materyalizm, kurumlaşmış burjuvazi toplumunun temeliyle ilgili bir deyiş olup burjuvazi uğraş ve ilişkilerini, burjuvazi ruh ve görüşünü materyalist bir felsefe biçiminde açıklar.[84]

Dolayısıyla materyalizm felsefesi, burjuvazi sınıfının dinidir. Öyle ki onun deyişiyle dinî feodalite sınıfının açıklanışıdır; ama maneviyatçılık, tasavvuf ve züht, daha çok siyasî bürokrasi kurumunun işine yarar ve onunla uyumludur. Fakat her zaman perdeler, girişimler ve gerçeği gizlemeler vardır orada. İnsan dış görünüşe bakarak bu düşünce sisteminin, bu felsefî öğretinin, bu ideolojinin ya da bu ahlâkî ve manevî eğilim türünün hangi siyasî sistemle, hangi iktisadî ve sınıfsal sistemle uyumlu olduğunu belirleyemez. Çoğunlukla, bir yana itilmesi gereken somut açıklamalar, belirgin perdeler ve süslemeler vardır. Bunlar bir yana itilince gerçekliğin ne tür felsefî, ahlâkî, itikadî, sınıfsal ya da iktisadî sistemle uyumlu olduğu anlaşılır. Söz konusu bu sistemler, o ideolojileri ya da öğretileri açıklamak için oluşmuşlardır. Şu, onun son cümlesidir: Felsefenin gerçeği, yönetim tarihinde gizlidir ve toplumsal savaşların ve toplumsal ihtiyaçların özsuyu, felsefe biçiminde tezahür eder. Bu yüzden, egemen olan toplumsal ve tarihsel gerçeklik sarsıldığı zaman onun felsefesi bağımsız ve temelsiz olur. O zaman o toplumsal ve tarihsel gerçeklik, varlık felsefesini ve beka bahanesini yitirir ve bu çok fazla belirgin-

[83] Metnin aynısını okuyorum.

[84] Dinler tarihinin birinci dersinde şu konuyu ele almıştım: Son yüzyıllarda esas olarak dinden dönüş ve dinin yana çekilmesi, aydınların ve hatta bugünkü bilimin işi olmayıp burjuvazi sınıfının gelişmesinin sonucuydu (ki bu gelişme, feodalizme dayanan ve feodalizmi koruyan dinden dönüş biçiminde ortaya çıkmıştır). Dolayısıyla materyalizmin bir felsefe olarak gelişmesi, bilim yüzünden değil, burjuvazi yüzünden olmuştur.

dir. Örneğin, belirlenim felsefesi sistemi, tıpkı Eş'arî felsefesi ve Mürcie anlayış ve görüşü gibi Emevîler ve Abbasîler döneminde gelişir; ama hilafetin ortadan kaldırılmasıyla bu felsefe temelsiz kalır. Siyasî ya da iktisadî sistemler -ki bu felsefelerin alt yapılarıdır ve onları açıklamak için oluşmuşlardır- ortadan kalkınca artık kendisi de aydınların zihinlerinde kalamaz ve yavaş yavaş ortadan kalkar. Bu yüzden egemen gücün oluştuğu her iktisadî ya da siyasî dönemde onun yanı başında bir felsefî sistem de filizlenip gelişir. Altyapısı ortadan kalkınca da onun felsefesi, olduğu gibi bir felsefe tarihi kitabı haline gelir ve artık coşku ve harareti bulunmaz.

Ne yazık ki vakit yok ve başka konuları sonraya bırakıyorum. İhtilaf yaratan bu konulardan biri iktisadî belirlenim, ötekisiyse resmî Marksizm konusudur.

Konunun sonunda yapmak istediğim hatırlatma şudur: Marks'ın dine ilişkin söylediklerine değin iki konuyu belirtmek istiyorum; bu konuları daha sonra ayrıntılı olarak ele alacağım: Marks'ın dine ve dinin felsefeyle karşılaştırılmasına ilişkin söyledikleri kendisine ait olmayıp, bütünüyle Hegel'in sözlerinin kopyasıdır. Hegel, esas olarak dinin öncelikle yarı bilinçlilik döneminde oluştuğunu, ardından insan tam bilince erişince felsefenin olgunlaştığını ve dinin yana çekildiğini söyler. Ona göre bu yüzden felsefenin bulunmadığı, aklın gelişmediği ilkel kavimlerde din ve her işi yapan ikinci dereceden insanlar -yani Doğulular, Sami ırkı, sarı ırk ve bizler- egemenliği ellerinde bulunduruyordu. Aklî bilinç oluşup geliştikten -ki üstün ırkla, yani Cermen ırkıyla ilgilidir- sonra din yana çekilir; ardından da dinî ırk (Doğulular) geriler ve belirginlik kazanmış şekli Alman ırkı ve tezahürü Alman devleti olan Cermen ırkının ve felsefesinin egemenliği başlar. Almanya'da felsefe ve bilinç gelişmiştir; dolayısıyla Marks'ın, dini bilinçsiz bir duygu diye açıklaması ve ardından da felsefeyi akılcı ve bilinçli bir bürünüş olarak ele alması, bütünüyle Hegel'in ırkçı felsefesinin taklididir. Özellikle -söylediğim gibi- bu cümleyi Marks'ın doktora tezinden aldım ve bu dönem onun henüz Heg-

elci bir öğrenci ve aynı görüş doğrultusunda filozofumsu bir genç olduğu dönemdir.

Başka bir konuysa, fizikle fizik ötesi, nesnel olanla öznel olan, somutla soyut ve duyumsananla duyumsanmayan arasındaki ayrımdır. Dinlerde bulunan nesnel ayrımı, gerçekçiliktir; ama hakikat değildir. Şu anlamda ki tarihte cereyanı bulunan ve hüküm süren gerçek din, Marks'ın söylediği gibidir. Fakat tarihte hareket ya da hareketler şeklinde başlayan ve ardından egemen belirlenim sistemleri aracılığıyla bozulan ve kurban edilen din böyle olmamıştır. O dini, hakikat olarak, tarihte var olagelen dini de gerçek din olarak alırsak, birkaç kez söylediğim gibi, aslında fizikle fizik ötesi, dünyayla ahiret ve maddeyle mana ayrımı, İslamî bir görüş değil, Müslümanların Aristocu görüşleridir. Kur'an'dan öğrenilen görüş, kelime ve diliyle kendine özgü olup böyle bir ayrımı kesinlikle kabul etmez. Bu ayrımlar, Kur'an'ın ne dilinde ne de hükmünde görülür. Tam tersine Kur'an'ın anlayışına ve dünyagörüşüne bir vahdet egemendir. İslam'ın evrensel altyapısı olan tevhit, *İslam Şinâsî'de* söylediğim gibi sadece gaybî ve Allah'ın zatına ait bir konu olmayıp dünyagörüşünde, fizik görüşünde, bireysel hayatta ve öznellik ile nesnellik arasındaki ilişkide de yankıları bulunmaktadır. Marks'ın saldırısının kaynağını oluşturan dinin bu sınıflandırması, şirk dinlerinin sınıflandırmasıdır. İslam'daysa sınıflandırma, gayb ve şehadete göre olup insanın algısındaki çeşitlilikten kaynaklanmaktadır Bu, fizikle fizik ötesi, cisimle ruh, uhreviyle dünyevî ayrımından başka bir ayrımdır.

ON ALTINCI DERS

BİLİMSEL MARKSİZM ve DEVLET MARKSİZM'İ

Marks ve Marksizm konusunda yandaşları arasında bir esas olarak algılanan ve karşıtları arasında da bir eleştiri ve saldırı konusu olan temel yanlış yargılardan biri Marksizm'in iktisadî belirlenim esasıdır. Şu anlamda ki Marksizm'le ilgili olarak yapılan titiz inceleme (şu anda zihinlerde gündemde olduğu gibi) insanı Marksizm'in aslında iktisadî belirlenim olduğuna inandırır.

Cebrin[85] Tanımı

Cebir, insan iradesinin "seçme yeteneği" olarak inkâr edildiği bir tür inançtan ibaret olup insan, kendi iradesinin dışındaki nedenlerin belirlemesi sonucu biçiminde algılanır. İnsan, özgür ve seçici irade olarak kendisi edimde bulunur mu, kendisi etken midir, kendisi reddedebilir ya da kanıtlayabilir mi, kendisi kabul ya da ret edebilir mi? Bu seçebilen özgür iradeyi, insanın ulaşamadığı etken ve nedenlerin oyuncağı durumuna getiren her düşünce, cebre/belirleyiciliğe inanmıştır. İnsanı oluşturan bu etkenlerin niteliklerine göre çeşitli cebir şekilleri oluşur.

Belirleyicilik Çeşitleri

1- Dinî belirleyicilik (İlahî cebir, providence): Bu belirleyicilik türü hepsinden ünlü ve eskidir. İlahî cebir, insan iradesinin, "meşiyyet"in belirlenmiş ürünü olduğuna inanır. "Meşiyyet" terim olarak, ilahî irade anlamına gelir ve insan iradesinin meşiyyetini, yani insanın seçme gücünü reddeden bir dinî inanç türünden ibaret olup insanın seçtiği her şeyde Tanrı ve onun dilemesinin onu bu seçime ittiğine, dolayısıyla bütün seçimlerin yalan olduğuna inanmaktır. Buna göre insan, irade gösterip seçenin kendisi olduğunu sanır. Oysa bu, yalancı bir duygudur. Çünkü filan yolun seçiminde rol oynayan bu iradenin kendisini insanda ilahî dileme gerçekleştirmiştir. Bu durumda insanlar, bağımsız ve

[85] Cebir, Batı dillerindeki determinizmin karşılığı olarak kullanılmaktadır. Belirleme, zorlama, zorunluluk gibi anlamlara gelir. İnsan fiillerinin önceden Allah tarafından belirlendiğini savunan kaderci Cebriye akımının ismi de buradan doğmuştur. Biz determinizmin karşılığı olması nedeniyle Türkçe "belirleyicilik" terimiyle ifade etmeyi tercih ettik. (Çev.)

seçme özgürlüğü bulunan bireyler olmayıp ilahî dilemenin elinde bez bebekler gibidir. Bu, Müslümanlar arasında da bir grubun inana geldiği cebirdir. İslam felsefesi ve kelamı tarihindeki çok derinlikli ve uzun savaşlardan biri de Cebriyyûn (Eş'arîler) ve İhtiyariyyûn (Mutezile) arasındaki savaştır. Her halükarda ilahî dilemenin insanın hayatını elinde bulundurduğuna ve insanın kendi yazgı ve yaşantısında bir rolünün olmadığına inanmak ilahî belirleyicilik anlayışıdır.

2- Maddî belirleyicilik (Materyalizm): Bu belirleyicilik türü, ilahî belirleyiciliğin karşıtı olmakla birlikte belirleme kavramında ortaktır. Materyalizm, tabiattaki bütün öteki nesneler gibi tabiattaki maddî güçlerin ürünü olduğu için insanın tabiatın istediği biçimde davrandığına, onu oluşturan maddî öğelerin gerektirdiği gibi irade gösterdiğine inanır. Dolayısıyla insanın bir şeyi kabul edip etmemekteki, seçip seçmemekteki iradesi, maddî bir nesnenin özsel sıfatı gibi belirlenmiştir. Seçmişse, seçmeme seçeneği olmadığı için seçmiştir. Seçmemişse, seçme seçeneği olmadığı için seçmemiştir. Çünkü maddîlik, zorla belirlenime sürüklenir. Materyalizmde maddî güçlerin ötesinde bir olgu olarak insan anlaşılır değildir ve kaçınılmaz olarak insan belirlenmiş bir olgudur. Burada belirleyici etken maddî yasalardır. Oysa birinci türde belirleyici etken ilahî dilemedir.

3- Tabiatın belirleyiciliği (Natüralizm): Bu tür belirleyicilik, daha yenidir ve daha çok 18. yüzyıldan başlayıp 19. yüzyılın başlarına dek yaygın durumda olmuştur. Bu dönemde tabiî bilimler, büyük bir görkem ve önem kazanmış ve J. Locke, Darwin ve benzeri simalar, bütün insanî ve tabiî bilimlerde ve beşerî hayattaki yetkelerini yaygınlaştırmışlardır. Dolayısıyla insan burada da tabiatın ürünü olup tabiat yasalarının oyuncağı haline gelmiştir.

4- Toplumu temel alan belirleyicilik (Sosyolojizm)[86]: Sosyolo-

[86] Sosyolojizm (sociologisme) ile sosyoloji arasında fark vardır. Sosyolojizm, toplumun temel alınışı ya da bir din biçiminde topluma taparlık anlamında olup insanın toplumsal çevrenin ürünü olduğuna inanır. Oysa sosyoloji, yani toplumbilim, toplumsal yasaları tanıma ilminden ibarettir.

jizm, insan iradesini olumsuzlayan etken olarak, toplumun kendisini gören kendine özgü bir belirleyiciliktir. Yani irade sahibi insan durumundaki benim iirademi toplum vermektedir bana; öyleyse irade eden ben değilim, bende irade eden toplumdur. Herkes hangi toplumda ve toplumsal çevrede yetişmişse iradesi ona göre farklılaşır; bu durumda irade onun değildir, toplumundur. Burada belirleyici etken toplumdur. Toplumu temel alış, toplumsal etkenin insanî etkenin önüne geçmesi anlamındadır. Sosyolojizm, 19. yüzyılda doruk noktasına vardı ve natüralizmle materyalizmin üstüne çıktı. Bu üstünlük, 20. yüzyılın başlarına dek sürdü.

5- Ruhbilimi temel alan belirleyicilik (Psikolojizm)[87]: İnsan, kendi ruhunun edimlerinin ve güçlerinin ürünüdür. Yani, nasıl ki bileşik bir madde, bileşkeyi oluşturan maddelerden kaynaklanan özel bir nitelik kazanırsa, insanın ruhsal ve içgüdüsel güçleri de insanın iradesine kendi rengini veren, onu harekete geçiren ve iradenin yönünü belirleyen duyguları, ukdeleri, inançlar dizgesini ve etkenleri insanda yaratır. Bu yüzden herkes kendi ruhsal güçlerinin tutsağıdır. Nefisten amaç "psişe" (psyche)dir.

6- Tarihsel belirleyicilik (Historizm): Herkes kendisinin tarihsel hareketinin cebrî yasalarının ürünüdür. Tarihsel hareket, kendi belirleyici etkenlerinin etkisiyle zaman boyunca sürer. Her insan bireyi ya da grubu, tarihin hangi merhalesinde bulunuyorsa ona göre tarihsel belirleyiciliğin ürettiği kendine özgü ruhsal özelliklere, nitelik, inanç ve seçime kavuşur. Öyleyse insan, tarih belirleyiciliğinin tutsağından başka bir şey değildir.

7- Biyolojik belirleyicilik (Biyolojizm): Bio (Bios), hayat ve yaşamak anlamındadır. Biyoloji ise hayatı konu alan bilim, yani dirimbilim anlamındadır. Biyolojizm de insanın -seçici irade anlamında insanın- hayatı oluşturan öğelerden meydana gelen belirleyici bir dizge ve biyolojinin edimlerinin ve bilimsel yasalarının bir sonucu olduğuna inanan inanç öğretisinden ibarettir.

[87] Ruhbilimi temel alan din durumundaki psikolojizm (psychologisme) ile nefislerin yasalarını tanıma ilmi anlamındaki psikoloji arasında fark vardır.

Gördüğümüz gibi bu öğretilerin tümünde kurban edilen hep insandır. Çünkü insanın iradesi yoksa insan değildir. Ne yazık ki en bilimsel yeni öğretiler, insanı inkâr etmektedir. Dolayısıyla seçici irade olarak insan dışlandığında dışlayan ister metafizik ya da gaybî irade olsun, ister maddî, tarihî, biyolojik ya da sosyolojik etken olsun, değişen bir şey olmaz. Çünkü bunların hepsinin sonucu, seçme iradesini kendinde barındıranlar olarak biz insanların hiçbir etkimizin bulunmadığı, sadece tarihsel birer hayvan, toplumsal birer hayvan, maddî birer hayvan ya da birer biyolojik hayvan olduğumuzdur. Örneğin, biyolojide şöyle bir çıkarımda bulunulmaktadır: Tiroit bezinin salgısını artırdığımızda insanın ruh durumu değişir, inanç ve duyguları değişir. Kana filan maddeyi katarsak ya da kanda azaltırsak kişinin duyguları, inançları ve kişiliği değişir. Öyleyse inançlar, duygular, kişilik ve de seçme iradesi, hepsi, insan bedeninin biyolojik bileşimlerinin yansımasıdır.

8- İktisadî belirleyicilik (Ekonomizm): Tabiat, tarih, toplum, ruhbilim ve biyoloji cebirlerinin güçsüz olduklarına; insanı oluşturan tam ya da güçlü etkenin iktisadî etkenler ya da genel anlamda iktisadî etken olduğuna inanan bir öğretidir. Dolayısıyla insan iradesi, toplumun iktisadî faaliyetlerinin ve ilişkilerinin üretip beslediği bir şeydir. Belirleyiciliğin bu türü, amiyane Marksistlerin tasavvurlarında ve aynı şekilde devlet Marksizm'inin algılayışında gündemde olan şeyin aynısıdır. İktisadî belirleyicilik yüzünden Marksizm'e saldıran kimseler, amiyane Marksizm'e ya da devlet Marksizm'ine dayanarak yaparlar bu saldırıyı.

Aslında belirleyiciliğe yönelen bir ideoloji, yönetimin dayanağı olabilir. Çünkü egemen güç, inançtan hep zor kullanarak yararlanır ve insan iradesinin özgürlüğüne inanmaktan ürker.[88] Bu yüzden 20. yüzyılda devlet Marksizm'i, iktisadî belirleyiciliğe doğru yönelir.

[88] Emevîlerin, yönetimi ele geçirince İslam'da cebir/kadercilik/belirleyicilik düşüncesini yaratmaları, İslam dışı dinlerden alıntılar yapmaları, bu düşünceleri genişletmeleri ve kendi düşünce etkenleri aracılığıyla belirleyiciliği İslam'la açıklamaları rastlantı değildir.

İktisadî belirleyiciliğe inanan Marksistlerin, Marks'ın eserlerinden bir belge olarak gösterdikleri, *Kapital*'dir. Belki de Marks'ın en büyük eseri olan bu kitap, sermayeyi ve kapitalizmi irdeleyip çözümleme esasınca yazılmıştır. Bu kitapta sermaye ve iktisadî etkenler üzerinde çokça durulur. Marks, *Kapital*'de aslında bir iktisatçı ve ekonomisttir. Buysa, Marksizm'in iktisadın asliliğine (ekonomizme) ve iktisadî etkenlerin insanî etkenlerden öncelikli olduğuna inandığı düşüncesinin doğmasına neden olmuştur. Bu, iktisadî belirleyiciliğin ta kendisidir. Fakat zihnimizi hem amiyane Marksizm'den hem de Marksist yönetim kurumuna bağlı Marksist kültür bütününden kurtarabilir ve ardından da araştırır ve bilinçli bir zihin olarak Kapital'i incelersek şaşırtıcı bir sonuca ulaşırız. Ulaşacağımız sonuç, *Kapital*'de Marks'ın iktisat perest, yani ekonomist olmaması ve iktisadî cebre inanmaması bir yana, tam tersine Marks'ın kapitalizm sisteminde insan iradesini kendine bağımlı kılan ve iktisadî etkeni, etkenler etkeni olarak gören tüm iktisat etkenini eleştiri ve saldırıya hedef yapmasıdır. Burada ince bir yanılgı bu şayiaya neden olmuştur. Yanılgı şudur: O, kapitalizm düzeninde -ki 19. yüzyılda Batı dünyasında egemendir- tam etkenin, toplumun motorunun ve hareket etkeninin sadece ve sadece sermaye olduğunu ortaya koymak ister. Buradan yola çıkılarak Marks'ın, iktisadı etkenler etkeni ve en güçlü etken olarak gördüğünü, sonuç olarak da insanın, iktisadî etkenlerin oyuncağı olduğunu düşündüğünü sanmışlar ya da kasıtlı olarak böyle algılamışlardır. Oysa Marks, tam etkenin iktisat olduğu kapitalizm sistemini, böyle olması gereken bilimsel bir gerçeklik olarak değil, bir sapış sistemi, insanlık karşıtı bozuk bir sistem olarak irdeler. Başka bir deyişle *Kapital*, yazarının toplumsal gerçeği değil, toplumsal gerçekliği açıkladığı bir kitaptır. Kapitalizm sisteminde toplumsal gerçeklik, tam etkenin sermaye olmasıdır. Bu, Marks'ın insanda tam etkenin sermaye olması gerektiğine ve insanın iktisadî bir hayvan olduğuna inandığı anlamına gelmez.

Stalinizm döneminde Marksizm'in iktisadî yönü şiddetle genişledi ve güçlendi. Bunun nedeni de bu dönemde Stalin'in bütün

sapmaları, zaafları ve hatta kendi cinayetlerini ekonomizm yoluyla ve tam etken olarak iktisat aracılığıyla güzel göstermek istemesidir. Şu anlamda ki Marksizm sisteminde hedefi iktisat olarak algılamak istemiş; böylelikle de aşırı iktisadî programlamalarla ve bütün insanî ve toplumsal güçleri olabildiğince çok iktisadî üretime dayandırmakla egemen düzenin iktisadî başarılarını halka en üstün toplumsal başarılar olarak yutturmaya ve bu yolla, bu düzendeki eksiklikleri, zayıf noktaları ve insanlık karşıtı tüm sapmaları önemsiz ve ikinci dereceden etkenler olarak göstermeye çabalamıştır.[89] Bu yüzden Stalinizm'in ekonomizme dayanması ve aslında Marksizm'in iktisadî bir belirleyicilik olduğuna inanması, egemen Marksist sistemden halkın sadece iktisadî başarılar beklemesini sağlamak amacıyladır. Buysa Stalinizm'in halk için gerçekleştirebildiği tek beklentiydi.

Marks, *Kapital*'de burjuvayı, egemen olduğunda her şeyi tek bir şeyde, yani malda özetleyen bir sınıf olarak açıklar. O, bu şekilde burjuvanın iktisadî varlığa yönelişi nedeniyle onlara saldırır. Ardından kendisi de iktisadî varlığın esas oluşunu savunmakla suçlanır ve dünyada iktisadî belirleyiciliğe inanan bir filozof olarak tanınır.[90] Oysa Marks, "Ben, toplumsal gerçeklikte sadece tarih ilmini ilim olarak görüyorum." der. Bu cümleden, Marksizm'de iktisadî belirleyiciliğin yerinde tarihî belirleyiciliğin bulunduğu sonucu çıkarılabilir. Marksizm'in iktisadî belirleyicilik olmadığını

[89] Faşizmde de aynı şey olmaktadır. Faşizm aslında Alman ulusunun zaferini, gücünü, övüncünü ve ilerleyişini olabildiğince fazla güce dayandırdı. Böylece faşizm sistemi -ki insanlık karşıtı bir sistemdir ve bütün insanî değerleri ve özgürlükleri işlevsiz kılar- sadece olabildiğince fazla güç oluşturmakta elde ettiği başarılarla kamuoyunu kendisine çekebildi ve faşizmi başarılı bir sistem olarak topluma benimsetti.

[90] Bugün yargıda bulunmak, geçmiştekinden çok daha zordur. Bugün büyük düzenekler, iktisadî üretimler gerçekleştirdikleri, kumaş, halı, inşaat kalıpları ve makine ürettikleri gibi yargı ve görüş de üretirler; ayrıca duygu, inanç ve hüküm de üretirler. Bu ürünleri olanca güçlerini kullanarak yemesi için herkesin önüne sürerler. Bu hazır yargıların ve prefabrik inançların belirleyiciliğinden ancak güçlü ağızlar kurtulabilir ve bağımsızlığını korur. Buysa çok zor bir iştir.

gösteren kanıtlardan biri, Marks'ın *Siyasî İktisadın Eleştirisine Giriş* adlı müstakil kitabıdır. Bu kitabı Marks, Londra'da sürgündeyken yokluk ve açlık içerisinde yazmış ve basılması için Almanya'ya göndermiştir. Bir dostuna: "Bu kitabın telif hakkıyla belki yoksulluk ve açlığımı biraz olsun dindirebilirim." diye yazmıştır. Dolayısıyla *Siyasî İktisadın Eleştirisine Giriş*, Marks'ın düşünce açısından olgunlaştığı dönemin eserlerinden biridir.

Siyasî iktisat (Economie Politique) nedir? Siyasî iktisat, burjuva sınıfının ve bu sınıfa bağlı toplumbilimcilerle iktisatçıların kendileri tarafından bir ilim haline getirildiğini ileri sürdükleri iktisattır. Öyleyse siyasî iktisat, burjuva sınıfına bağlı bulunan ve iktisattan bir din oluşturmaya ve aynı zamanda iktisadî ilişkilerden de ilim yaratmaya çalışan düşünürlerin aldatmalarından başka bir şey değildir. İşte bu dinin ve ilmin adı siyasî iktisattır. İktisadı ilim haline getirmek ne demektir? Burjuvazi, bu konuyu gündeme getirmekle ne yapmak istiyor?[91] İktisadın ilim olduğunu söylemekle ne demek istiyor? İktisatla oynayanın insan olmadığını, tersine insanın iktisadın oyuncağı olduğunu söylemek istiyor. Çünkü ilim, insana musallat olan ve insan iradesinin erişemeyeceği değişmez gerçeklikler, ilişkiler ve yasalar dizgesinden ibarettir. Bu durumda ilmi insan oluşturmaz, insan ilmi keşfeder; ama ona tâbi olur. Öyleyse ilim insanı oluşturur. Dolayısıyla iktisadî yasalar, tıpkı doğal, tarihsel, biyolojik ve fizyolojik yasalar ve madde yasaları gibi insana musallat bilimsel yasalar dizgesi olup insanı o yasaların gerektirdiği şekle sokmaktadır.

Dolayısıyla burjuvazi, iktisadı tam etken olarak, insanı da onun oyuncağı olarak göstermek, aynı şekilde insanın yaşama felsefesiniyse iktisadî üretime tapılan bir din durumuna getirmek ve iktisat felsefesinden bir tür dünyagörüşü felsefesi oluşturmak ister; şu anlamda ki iktisat insanı yaratan etkenden başka bir şey değildir. Aynı şekilde iktisattan bir ahlâk ve din oluşturur. Şu an-

[91] Konuların nereye gelip dayandığına iyi dikkat edin. Hatta hiç kokusu bulunmadığını sandığımız konular bile kötü kokular yaymaktadır.

lamda ki insan, iktisadî putlara tapan varlıktır. İktisadî putlar ise iktisadî üretimin ürünleridir; yani tek kelimeyle "mal"dır. Sonra burjuvazinin bu siyasî iktisadı, insanın esaslığı yerine son tahlilde tüketimin esaslığını oturtur.[92]

Dolayısıyla siyasî iktisat konusunu ve "İktisat, yaratı değil, ilimdir; insanın ürünü değil, insana egemendir." sloganını dünyaya egemen felsefe olarak gören, burjuvazidir.

Acaba kapitalizmin iktisadî sisteminde sermaye tam etken midir; bütün değerlerin temeli, etkenler etkeni, hareket nedeni, hayatın ruhu ve insanın oluş hedefi midir? Değildir, diyen herkes bir hayale ve romantizme düşmüştür. Ama böyle olması gerektiği anlamında değildir. Bu iki konu bütünüyle birbirinden ayrıdır. Marks'ın *Kapital*'de sermayeyi kapitalizm sisteminde tam etken olarak görmesi, böyle olması gerektiği anlamında değildir. Çünkü Marksizm'in bütün çabası, belirleyicilik türleri (iktisadî, maddî, bilimsel, metafizik) yerine tarihsel determinizmi oturtmaya dönüktür. Şu anlamda ki o, toplumsal gerçeklik olarak iktisadı değil, tarihi ilim saydığını; iktisadın bizim ürettiğimiz bir şey olduğunu açıklar.

Devlet Marksizm'i ya da resmî Marksizm ile mektepli ya da bilimsel Marksizm arasındaki en büyük ayrılıklardan biri tarihsel materyalizmle tarihsel determinizm/belirleyicilik ayrılığıdır. Şu anlamda ki devlet Marksizmi tarihsel materyalizme dayanırken bilimsel Marksizm tarihsel determinizme dayanır. Stalin'in kitaplarından birinin adının *Tarihsel Materyalizm* olması rastlantı değildir. Oysa Marks, böyle bir terimi kullanmayıp daha çok tarihsel determinizm[93] terimini kullanır.

92 Şimdi birey olarak hayatımızda ahlâkın, aşkın duygunun, dinin, maneviyatın ve değerin esaslığından nasıl cebrî olarak tüketimin esaslığına sürüklendiğimizi, hepimizin tüketimlerimizi karşılamak için nasıl koşuşturduğumuzu ve bu faciadan kimsenin muaf olmadığını görüyoruz.

93 "Déterminisme Historique" dilimize "tarihsel cebir" diye çevrilmiş olup tam olarak doğru değildir. Çünkü cebir şiddetlidir. Oysa determinizm, o ölçüde

Tarihsel materyalizm -Marksist yönetimin Marksizm adıyla sunduğu şekliyle- insanın, tarihin maddî etkenlerinin belirlemesi ve bilinçsiz ürünü olduğu anlamına gelir. İnsan, tarihsel maddeciliğin oyuncağıdır. Tarih ise insanları kendi isteğine göre oluşturan maddî ve materyalist etkenler dizgesidir. Bilimsel Marksizm, devlet Marksizm'inin tersine tarihsel materyalizmi kabul etmez. Marks'ın eserlerinde, özellikle Engels'in müdahalesinin bulunmadığı eserlerinde daha çok kullanılan terim tarihsel determinizmle diyalektik determinizmdir. Dolayısıyla Marksizm'de materyalizm yoktur, tersine diyalektik vardır ve bu ikisi arasında fark vardır.

Bu husus, içinde bol zihinsel dağınıklık bulunması sebebiyle çok önemli bir meseledir. Genelde her araştırmacının kaybolmasına sebep olan ve Marksizm'den okunan eserlere göre aynı anlamı taşıyan zıt ve çelişik eserler meydana getirdiler.

Tarihsel materyalizmde öteki determinizm türlerinde (ilahî dileme -Katoliklerin dayandıkları ilahî meşiyyet- materyalizm, natüralizm, sosyolojizm ve historizm) olduğu gibi insan özgür irade olarak inkâr edilmekte ve kendi dışındaki etkenin, yani tarihsel materyalizmin oyuncağı olmaktadır; tıpkı öteki cebir çeşitlerinde doğal, maddî ya da gaybî etkenlerin oyuncağı olduğu gibi. Oysa tarihin diyalektik determinizminde böyle değildir.[94]

şiddetli değildir. Determinizmin kökü, belirgin ve belirli anlamındaki "Determine"dir. Dolayısıyla determinizm, belirleyicilik, belirli olmak demektir. Buna göre tarihsel cebir değil, tarihsel belirleyicilik denilmelidir.

94 İlginç konu, Marks'ın dostu ve hamisi olan Engels'in Marks'ın düşüncelerinin niteliğindeki rolüdür. Engels, Marks'ın ve Marksizm'in eserlerini genelleştirmiş, kesinleştirmiş ve kitleselleştirmiştir. Bunun için de Marks'ın eserlerinin yüzeysel başarısında Engels'in esaslı bir rolü vardır. Oysa Marks, Engels olmadan bir şeyler yazdığında çok bilimsel, derinlikli, bilimsel açıdan insaflı ve düşünsel ihtimallere açık şeyler yazar. Tanınmış Fransız toplumbilimcisi Gurvitch diyordu ki (tabiî ben onu derken görmedim): Diyalektik materyalizm, Marks'ın değil, Engels'in ürettiği bir terimdir. Marks diyalektik determinizme inanır, materyalizme değil. Bu yüzden Marks hep materyalizmden korkmaktaydı. Çünkü materyalizm, onun öğretisini bir felsefeye dönüştürmekteydi.

Tarihsel Materyalizm

Resmî Marksizm, insanın kendi dışındaki maddî etkenlerin belirlenmiş ve bilinçsiz ürünü olduğuna inanır. Bu maddî etkenler, insan bilinç ve iradesine musallat olan ve değişmez belirleyici yasalara dayalı bulunan insanüstü bir hareket olarak açıklar tarihi. Dolayısıyla resmî ve devletçi Marksizm'de tarihsel materyalizm, tam olarak aynı anlamda natüralizmin, sosyalizmin, materyalizmin ve ilahî takdirin ya da gaybî cebrin yerine geçer.

Diyalektik Determinizm

Bilimsel Marksizm, tarihin zaman içerisinde toplumsal gerçeklikle insan gerçeğinin belirli hareketinden ibarettir. Bu hareket, insanüstü maddî etken ve yasalar doğrultusunda değil, toplumsal gerçekliğin içindeki çelişkinin varlığının ürünü olan diyalektik tarih hareketi doğrultusunda olup praxisin kalbinden doğar, kendi yolunda belirli aşamaları geçer ve belirgin bir yöne doğru yönelir. Diyalektik çelişki doğrultusunda cereyan eden tarihsel hareket ve toplumsal praxisin ürünü olan bu harekette insan iradesinin de öteki etkenler gibi praxisin kalbinde yeri olduğu için tarihin diyalektik seyrinde rolü olabilir.

Burada insanın dışlanmadığını görüyoruz. Şöyle ki: Tarihin, maddî etkenler doğrultusunda değil, toplumsal praxis eylemi ve diyalektik hareket doğrultusunda; ayrıca kör ve değişmez maddecilik doğrultusunda değil, eylemin özü doğrultusunda belirli bir hareketi vardır. Bu belirli hareket, praxisin içinde bulunan etkenlerin ürünüdür. Toplumsal praxis içinde bilinç, bilgi, teknik ve insan iradesi de vardır. Çünkü bilinçli bir irade olarak ben, özgür iradeler olarak sizlerle temas ve çatışma içinde olduğumda diyalektik bir hareket oluşur; bu oluşum sırasında maddî etken olmayabilir de. Bu diyalektik hareketin tarihte rolü vardır. Dolayısıyla benimle sizin ve çatışma ya da temasımızın da tarihin hareketinde rolü bulunabilir. Bu durumda tarihin determinizminde

Marks, ideolojiden hep ürkmekteydi. Her ikisine de yakasını kaptırdığını gördük. Şimdi dünyadaki maddeci ideoloji Marksizm'in ta kendisidir.

iradeli özgür insanın yer aldığını görüyoruz. Oysa tarihsel materyalizmde insan hiçbir yerde bulunmaz. Stalin'in kullandığı cümle çok hoştur. Der ki: "İnsanlar, hatta kahramanlar, ırmağın yatağındaki taş parçaları olup ırmağın belirleyici akışı ve hareketi, onları tesadüfi olarak, kendisi nereye isterse oraya sürükler; bir kimsenin bu ırmağın akmasında ya da durmasında bir rolü varsa bu bilinçsiz bir roldür. Öyle ki bir bölük taş, ırmağın önünü tıkar ve bir süre ırmağı hareketten alıkoyar, sadece bir süre. Ama hiçbir zaman taş ya da taş bölüğü, ırmağın yönünü sürekli olarak değiştiremez. Ayrıca bu rolde taşın bir iradesi yoktur. Bu yüzden hiçbir kahraman, hiçbir kişilik, hiçbir bilim, hiçbir bilinç ve hiçbir insan iradesi, birey, grup ya da topluluk olarak tarihin belirleyiciliğinde yer almaz. Hatta bütün iradelerin yaratıcısı ve bütün kişiliklere renk veren, tarihin belirleyiciliğidir. Oysa tarihin diyalektik determinizminde insan orada yer alır. Bu nasıl bir yer alıştır? İnsanla ürettiği eser arasındaki diyalektikteki yer alıştır."[95] İnsanla çevre arasında, insan iradesiyle dış etkenler arasında, üretici insanla ürettiği ürün arasında, sübjektiviteyle objektivite arasında, zihinsellikle nesnellik arasında karşılıklı diyalektik bir ilişkinin bulunduğunu söylemiştim.

Bu diyalektiktir; ama materyalizm değildir. Materyalizm, insanı maddenin yanı başına yerleştiremez ve onlar arasında diyalektik bir ilişki kuramaz. Materyalizm, böyle bir şeyi anlayamaz. Fakat diyalektik, insanla madde arasında karşılıklı ilişkiyi oluşturur. Bu yüzden diyalektikte kaçınılmaz olarak Marksizm'in iki özü ve iki nedeni ya da etkeni, maddî, nesnel, dışsal etkenle insanî etkeni, zihinsel ve ideal etkeni yan yana yerleştirdiğini görüyoruz. Bu ikisi arasındaki ilişki diyalektik ilişkidir. Tarihin diyalektik determinizmi, insanın ya da maddenin esas oluşuna değil, bu karşılıklı diyalektik ilişkiye dayanır. Bu yüzden bilimsel Marksizm ne idealizmdir, ne de materyalizm.

Bu konu, tartışmalı konuların en esaslılarından olup genel yargıların karşısındadır. Bu yüzden konuyu anlatım yöntemimin

[95] "On Beşinci Ders"e bakınız.

tersine aktarmalara ve alıntılara dayanarak işlemek durumundayım. Her halükârda bu işi böyle yapmak zorundayım. Bu cümleleri kısaca aktarıp hızla geçmek olmuyor. Cümleler, açık yargıları belirlemekte ve değiştirmektedir.

Henri Lefebvre, özgür Marksistlerden biridir; ne amiyane Marksist'tir, ne de resmî Marksisttir. O şöyle der: "Bugün olgucu toplumbilim[96] (Sociologie Positiviste), tıpkı sosyolojizm[97] gibi kendisini Marks'a yamar[98] ve tutucu reformizme doğru eğilim gösterir." Marksizm'in temeli diyalektik üzerine kuruludur ve diyalektik, çelişki ve zıtlığa dayanır.

96 Olgucu toplumbilim, dıştaki nesnel maddî gerçekliklere dayanan toplumbilimdir. Bu, Auguste Comte'un, peşinde olduğu toplumbilimdir. Bugün İran'da, Auguste Comte'un olgucu toplumbilimini ve pozitivizmini ders olarak okuturlarken sanki yeni bir şeyler keşfedip öğrencilere sunuyorlarmış gibi davrandıklarını görüyoruz. Oysa bu, üniversitede yeni inançlar tarihi şeklinde okutulan en sıradan öğretidir.

97 Sosyolojizm, insan için tam etken olarak toplumbilimin bir algılanış biçimi olup insanın toplumsal çevrenin bilinçsiz bir yaratığı olduğuna inanmaktır.

Sosyolojizmin ya da topluma taparlığın sembolü Durkheim'dir. O, her şeyin toplumun ürünü olduğuna inanır. Hatta cinsel güdüleri de insanın yapısı doğurmaz, toplum doğurur. Çünkü cinsel düşüncenin var olabilmesi için bir başkasıyla temas, çatışma ve ilişki olmalıdır. Öyleyse cinsel duygu da toplumun ürünüdür!

98 Bu öğretilerde oldukça derinleşmiş bulunan beylerden biri, toplumsal konuların fizik ve kimyayla ilgili konular gibi formüllü olmadığını, bu yüzden de yüzde yüz şöyle veya böyle olduklarını söyleyemeyeceğimi, bunların teorik konular olduğunu, toplumbilimin henüz bilim haline gelmediğini ve bilim olması için çabalar bulunduğunu söylediğimde -bu ideolojileri ve toplumbilimleri kulaktan dolma olarak öğrenen (metinle bir alıp veremedikleri bulunmayan ve daha çok inançları bulunan kimselerden öğrenen) kişilerden olduğu için bu bey- "Hayır!" diyordu. "Toplumbilim bugün tıpkı matematik gibidir. Bir olay bilinir duruma geldiğinde bütün bilinmezler öngörülebilir." Dedim ki: "Öngörülebilir; ama bu öngörü doğru çıkmayabilir." Dedi: "Örnek olarak İslam Peygamberinin ya da Mesih'in iki bin yıl önce ya da bin üç yüz, bin dört yüz yıl önce ortaya çıkışının nedenlerini bir toplumbilimci araştırabilir ve şunlardır diyebilir." Dedim: "Bu bilgilerden bütün dünya habersiz ne yazık ki. Bunun için toplumbilimde hiç kimsenin böyle bir iddiası yoktur."

Amiyane toplumbilim, her amiyane ilim gibi oldukça kibirlidir. Merhum Gur-

Bununla birlikte bugün resmî Marksizm'in, tezle antitez arasında bir tür barışa doğru ilerlediğini görüyoruz. Bu konunun bilimsel açıdan nasıl açıklanabileceğini bilmiyorum. Birinin varlığı ötekinin inkârı olan tezle antitez ve süreğen belirleyici bir çelişki ve çatışma olan diyalektik ilişki hem fizikte hem toplumda hem sınıfsal ilişkilerde hem de bölgesel ilişkilerde ve evrensel kutuplarda toplumsal konularda ılımlılığa ve uyuşuma dönüşmektedir. Oysa toplumun bir bütün olarak algılanması[99] sınıf savaşı ve diyalektik çelişki esasını dışlamakta (örtbas etmekte) ve diyalektik toplumu nasyonalist bir yönteme ya da tek bir millete dönüştürmektedir. Olgucu sosyolojizm, Feuerbach ve Saint Simon aracılığıyla romantizmin sol kanadıyla ilişkisi vardır ve tanıma ile eleştiri esasını birbirinden ayırmaz. Tanıma nedir, eleştiri nedir? Eleştiri, bir düşüncenin, karşı karşıya bulunduğu toplumsal gerçeklik karşısındaki reddedici yönüdür. Tanımaysa bu düşüncenin, dış gerçekliği keşfedip anlamada ve tasavvurdaki yansız ve etkilenici yönüdür.[100]

Olgucu sosyolojizmde tanıma ve eleştiri birbirinden ayrılmaz. Çünkü esas olarak toplumu bir bütün olarak gördüğümüzde

vitch'in deyişiyle bilim yükseldikçe daha bir mütevazılaşır. 19. yüzyılda toplumbilim 198 toplumsal yasa keşfettiği halde 20. yüzyılda bilinçli bir toplumbilimci, toplumbilimde kesin bir tek yasanın bulunduğunu bile ileri süremez. Elbette bu, toplumbilimden söz etmenin boş olduğu anlamına gelmez. Tam tersine, o yasalara ulaşmak için toplumbilimden söz etmemiz, bütün görüşleri incelememiz, deneyip araştırmamız gerekir.

99 Sosyolojizm, toplumu bir bütün olarak algılar ve bu toplum tek ve değişmez bir gövde ve gerçekliktir, der. Oysa Marksizm, toplumu bir bütün olarak almaz; zıtların birliği ve çatışık, çelişik ve zıt durumdaki iki kutbun yan yana bulunması olarak görür. Sosyolojizm, aynı canı taşıyan uyumlu bir gövde olarak algılar. Bu yüzden bugün Marksizm, bir sosyolojizme dönüşmüştür. Çünkü ortaya getirilmesi resmî Marksizm'in çıkarına uygun düşmeyen sınıfsal ve içsel çelişki, tümel topluma bir dayanış biçimini alır ve ardından da bir tür nasyonalizme yönelir. Çünkü nasyonalizm, toplumu uyumlu bir bütün olarak göz önüne alırken Marksizm, toplumu iki çelişik kutup olarak algılar.

100 Bir kimse eleştirdiği zaman yansız olamaz. Böyle olmamalı ya da şöyle olmalıydı, der. Tanımaysa 'böyledir' der ve iyiyle kötüyle ilgilenmez.

onun iç çelişkisini eleştiremeyiz. Çünkü bir bütün olarak toplum, iç çelişkiyi örtbas eder. Sosyolojizme inanan biri, doğal olarak eleştiremez. Tersine onun yapabildiği, uyum içinde olmak, karşıdakini yağlamak, hazımlı davranmak, uzlaşmak ve saçma ilişkiler oluşturmaktır. Çünkü bunlar tek bir bütünü oluşturmada onun işine yarar. Bu yüzden İkinci Dünya Savaşında Stalin: "Rus milleti kendi bağımsızlığını savunuyor." diyordu. "Rus milleti" sözünde hem eşraf ve soylular vardır hem de proleter vardır. Burada eleştiri ortadan kalkmış, her ikisi de eşit olarak muhatap alınmıştır. Soylularla proleter -ki bilimsel Marksizm proletere dayanır- arasındaki diyalektik çelişki örtbas edilmiştir.

Günümüz Marksizm'inin çilesini çektiği bir başka temel sorun da çokluk ve birlik arasındaki çelişkiyi çözememesidir. 20. yüzyıl, özellikle İkinci Dünya Savaşı'ndan sonra birlik ve çokluk çağıdır. Birlik ve çokluk ne demektir? Yani yenidünyayı birliğe doğru götürür. Günümüz dünyasının neresine giderseniz gidin, aynı şekilde giyinme, aynı şekilde yaşama, aynı şekilde toplumsal ilişkilerde bulunma, aynı siyaset, idare ve hükümet formu, aynı tüketim biçimi yönüne doğru gidildiğini görürsünüz. Niçin? Çünkü hayat teknolojik duruma gelmektedir. Teknolojinin özelliği, aslında bütün milletleri, kökleri ve türleri tek tip yapmaktır.[101] Üretim araçları altyapısı birlik oluşturur. O da teknolojidir. Sanayi hem sosyalist sistemde hem de kapitalist sistemde birdir. Marks, üretim araçları değişince toplumsal sistemin de değiştiğini söylüyordu. Şimdi Marksistler, üretim sisteminin tek tip; ama toplumsal sistemin çelişik olduğunu görüyorlar. Yani sosyalist ya da komünist bir yönetimde ve emperyalizm aşamasındaki yüzde yüz kapitalist bir yönetimde, her ikisinde de üre-

101 "Falan siyasetçi öyle zeki ki Eskimolara buzdolabı satıyor!" özdeyişindeki gibi gerçekten de kapitalizm, Eskimo'ya buzdolabı satar. Bir ara belirttiğim gibi, Afrika'nın ortasında, doğru dürüst bir caddenin bile bulunmadığı ormanda yaşayan vahşi kabile reisine en güzel Cadillac'ları, her yanı otomatik ve altın kapılı Renault arabalarını satıyor. O da arabayı kullanamadığı için kale kapısına bağlar.

tim araçları aynıdır. Bu, açıklanabilir bir şey değildir. Çünkü Marks'a göre üretim araçları üstyapının değişme nedeniydi. Şimdiyse üstyapı -yani toplumsal sistem- çelişik olduğu halde, üretim araçlarından ibaret olan altyapı aynıdır.

Şaşırtıcı olan, savaştan önce ve aynı şekilde 19. yüzyıl sonlarında dünyanın tek kutuplu olmasıdır; sadece sömürü kutbu vardı ve geriye kalanlar, ikinci dereceden kimselerdi.[102] Teknoloji, dünyaya tek tip üretim araçlarını dayattıktan ve birliğe doğru gidildikten sonra üç dünyamızın olduğunu görüyoruz; Birinci dünya, ikinci dünya ve üçüncü dünya (Tiers Monde). Bugünse beş dünyamız var ve dünyanın üç kutupluluğu yavaş yavaş efsane olmakta ve dünya beş kutuplu hale gelmektedir. Belki de birkaç yıl sonra çok kutuplu olacak ve ardından da tıpkı her kabilenin birkaç putu olduğu gibi dünya da toplumsal bir şirke dönüşecektir. Bu, toplumsal sistemler -ki Marks, dünya adına onlara dayanmaktadır- çokluğa doğru giderken, üretim araçlarının birliğe doğru gittiğini göstermektedir. Bu, Marksizm'le çözülmesi olanaksız bir çelişkidir.

Hegel'in Tarih Felsefesiyle Marksizm'in Tarih Felsefesi Arasındaki Temel Ayrılık

Hegelizm: Hegel -Marksizm'in temellerinin kurucusu ve üstadı-öğretisi, dayanak olarak orta sınıfa[103] dayanmaktan, hedef ve amaç olarak yeni devlete ve modern yönetime inanmaktan ve felsefî bir görüşe değil, felsefî bir sisteme[104] sahip olmaktan ibarettir. Bu durumda Hegel öğretisi, gelişmekte olan orta sınıfa dayanan toplumsal görüşlerden, modern ve yeni devlete ideal devlet ve tarihin son amacı olarak inanmaktan ve felsefî bir inanç sistemine sahip olmaktan oluşur. Toplam olarak bunlar, Hegel'in tarih felsefesini insanlık tarihinin hareketinin ilk merhalesi biçiminde

[102] Onun kendi deyişiyle geriye kalanlar, ikinci sınıf insanlardı; insan değillerdi "indigenat" ya da yerlilerdi.

[103] Çünkü orta sınıf aristokrasiye ve proletere karşıdır ve dünyayı kaplamaktadır.

[104] Felsefî sistem, tıpkı bir otomobil düzeneği gibi çerçevesi belli ve somut felsefedir.

oluşturur. Şu anlamda ki tarih nereye gidiyor? Orta sınıfın, toplumları oluşturacağı, somut bir felsefî sistemi bulunan modern bir devlete kavuşacağı yere gidiyor tarih; işte orası tarihin sonudur. Bu, Hegel'in tarih felsefesidir. Marks'ın tarih felsefesi ise orta sınıf yerine işçi sınıfına dayanır. Ayrıca, bütün siyasî ve toplumsal sistemler ve kurumlar, tarihin değişken hareketinde ve diyalektik varoluşla yok oluşta yok olup giderler. Hatta yönetim adında bir kurum da kalmaz. Hegel'in tarih felsefesinde tarih, mutlak ve aşkın yönetimin gerçekleşmesine neden olurken, Marksizm'de yönetim adlı kurumun reddedilmesine neden olur. Çünkü tarihin sonunda sınıflar ortadan kalkacaktır ve Marks oraya varmak zorundadır. Çünkü onun inancına göre tarihin sonunda sınıfsız toplum oluşur ve yönetim kendiliğinden ortadan kalkar. Zira Marksizm öğretisinde yönetim, mahkûm toplumdaki sınıfsal yönetimin oturtulmasında egemen sınıfın[105] aracı diye tanımlanır. Dolayısıyla sınıflar ortadan kalkınca yönetimin varoluş felsefesi de ortadan kalkar.[106]

Praxis

Daha önce belirtildiği gibi Marksizm, ne idealizmdir, ne de materyalizm. Hatta bilimsel Marksizm, materyalizme idealizmden daha çok saldırır.

Materyalizm ve İdealizm

Zihinle çevre, mana ile madde, düşünceyle dış etken ve üretici insanla üretilmiş eser arasındaki ilişkide idealizm, zihne, manaya, düşünceye ve üreten insana çevreyi, maddeyi, dış etkeni ve üre-

[105] Egemen sınıf, egemen yönetim ve rejimden başkadır. Bir başkasını kendi mal ya da haysiyet gücüne bağımlı kılabilecek bir miktar olanağı elinde bulunduran her birey, egemen sınıfın bir parçasıdır; isterse siyaset adamı olmasın. Fakat yönetim (Gouvernement) ya da devlet, sınıfsal yönetimin kurulmasında egemen sınıfın aracı olmaktadır.

[106] Resmî Marksizm'de yine şu şekilde açıklanmıştır: Kendileri doğru buyurmuşlardır; ama şimdi sadece yönetimi değil, diktatörlük yönetimini de gerekli görüyoruz. Proletaryanın diktatörlüğü tezi, Marksizm karşıtı bir tezdir ve Stalinizm'in ürünüdür.

tilmiş eseri oluşturan esas olarak bakar. Materyalizm ise tam tersine bu etkenlerin yani çevrenin, maddenin, dış etkenin ve üretilmiş eserin esas oluşuna dayanır ve bunları zihnin, mananın, düşüncenin ve üretici insanın oluşturucusu olarak görür.

Marksizm bunların her ikisine de saldırır. Dolayısıyla Marksizm, materyalizmin şiddetle karşısında yer alır. Bu konu şu metinde iyice belirgindir: "Vicdan yani içsel ide, idealizmin öncelikli, asıl ve tam etken olarak gördüğü şey, metafizik ve tabiat dışı bir görüş ya da yöntem biçiminde insan varlığını tabiattan ayıran o özel insanî ruhtur." İdealizm bu işi yapmaktadır. Benim zihnim tabiattakini değiştirir, benim iradem çevreyi değiştirir; önce insan, sonra tabiat gelir, dediği zaman o idealist görüşün, zihni, vicdanı, ruhu ve insanı tabiattan ayırdığı ve tabiattan başka ve tabiatın dışında bir olgu olarak algıladığı anlaşılır. Öyleyse idealizm, kendiliğinden ve kaçınılmaz olarak tabiat ve maddenin ayrı olduğu, insanın da onun yanında bulunan bir nesne olduğu yargısına neden olur. Bu durumda vicdan iki etkene inanır.

Madde nedir? Madde, metafizik görüş ve yöntemle bir gerçeklik olarak insandan ayrı algılanan tabiattır.

Materyalizmde ise vicdanın karşıtı, yani cevher madde, maddî öz ve maddî gerçeklik söz konusudur. İdealizm insanın maddî tabiattan ayrı olduğunu, insanın maddî tabiata ilksel etken olarak etki edebileceğini söyleyerek insanı tabiattan nasıl ayırmaktaysa materyalizm de aynı şeyi yapmaktadır. Şöyle ki iradesi, bilinci ve seçme özgürlüğü bulunan insanı maddî gerçeklik ve maddî cevher olarak gördüğü zaman onu maddeden ayırır. Bu maddî cevheri de metafizik bir görüş biçiminde bilinçli ve iradeli insandan yine ayırır. Bu yüzden materyalizm de ilk felsefeye (felsefe-i ûlâ) neden olur. Öze, cevhere ve maddeye ilişkin şekilsiz bir belirleyiş olduğu biçiminde yapılan tanımlarla enerji ya da atoma ilişkin, maddî âlemin ilk özü olduğu biçiminde yapılan tanımlar hep ilk felsefedir. Bunlar, materyalizmin de içine düşerek tabiatı insandan ayrı olarak algıladığı metafizik görüştür. İdealizm, insanı tabiattan ayrı olarak algıladığına göre materyalizm, idealizmin fotokopisidir.

Her ikisi de duyumsanabilen gerçek hareketin bilincinde değildir ve maddeyi ya da insan gerçeğini soyut ve zihinsel kavramlar şeklinde çözümlemektedir. Bu durumda bu ikisinin karşısında devrimci praxis yer alır: "Devrimci praxis[107], hem materyalizmi hem de idealizmi çökertir; çünkü bu ikiliğe inanmaz. Maddî bir cephe alışa yönelmez; yani praxisin materyalist bir maddî olgu olduğunu söylemez. Tam tersine orada maddî ya da zihinsel, materyalist ya da idealist felsefî şekil değil, eylemin özü ilk temeldir; ne madde, ne maddî yasa, ne tabiat etkeni ve ne de toplum etkeni değil, eylemin özüdür tarihte varlık kazanan tek temel. Marksizm de bu ilk tuğla üzerinde yükselir ve bu, maddî olmayan bir olgudur."...

"Materyalizm, feodalite düzeninde eski yoksun sınıfın yararına devrimci bir felsefeydi."[108] Yani 18. yüzyılın devrimci burjuvazisidir burada söz konusu olan. 18. yüzyıl burjuvazisi ne yapmış, hangi başyapıtı ortaya koymuştur? Büyük Fransız İhtilalini gerçekleştirmiştir. Büyük Fransız İhtilali, feodaliteye ve kiliseye dayalı aristokrasinin karşısında yer alan bir burjuvazi devrimiydi. Çünkü Ortaçağ'da kilisenin öğütlediği anlamda din, Ortaçağ'ın egemen feodalite düzenine özgü bir inanç sistemiydi. 18. yüzyılda burjuvazi, devrimci bir sınıf olarak iş başına gelince feodalite düzenini ve feodal aristokrasiyi çökerttiği gibi onun düşünce sistemini yani kilise dinini de çökertmiştir. Aristokrasi ve feodalite sistemini çökertmek için cumhuriyeti ilan etmiş, feodalitenin inanç sistemini yani Ortaçağ'ın kilise dinini çökertmek için de materyalizmi gündeme getirmiştir. Bu durumda materyalizm, 18. yüzyılda devrimci burjuvazi sınıfının elindeki bir felsefedir ve ki-

107 Bir tür yumuşak ve tatlı solculuk durumuna gelen ve aydınların tıpkı bir poşet gibi üzerlerine astıkları ve bir yere zararı olmayan, daha solda ve temiz bir Marksizm olan tutucu, bir arada yaşamacı "reformatör" praxis değil burada söz konusu olan.

108 Yoksun sınıf mutlak bir durum değildir ve çeşitli toplumsal sistemlere ve dönemlere göre değişir. Feodalitede burjuva yoksun sınıftı. Ağası bulunan bir köyde dükkân sahibi kimse yoksun sınıftandır. Burjuvazi olunca, ağa, dükkân sahibine borçlanır. Görülüyor ki burjuvazi iş başına gelince ağa aşağı düşer.

lise dini adını taşıyan feodaliteye özgü felsefeyi çökertmek için Büyük Fransız İhtilali şeklinde tezahür etmiştir.

Çoğunlukla sanıldığının tersine materyalizmin dinle Ortaçağ'daki savaşı, yeni felsefenin eski duygu ve inançlarla savaşı değildir. Bunlar, soyutlanmış, gerçeklikten uzak ve dikteci aydınların sözleridir. Materyalizmle din arasındaki savaş, akıl ve bilginin duygu ve hurafeyle savaşı değil, burjuvazinin feodaliteyle savaşıdır; iki anlayış sisteminin -biri yeni devrimci sınıfa öteki eski egemen düzene aitti- savaşıdır. Bu yüzden, devrimci bir sınıf olan 18. yüzyıl burjuvazisinin tersine egemen sınıf durumundaki 19. yüzyıl burjuvazi sınıfının materyalist felsefe sistemi artık devrimci bir felsefe değildir. Hatta bugün Batı'da egemenliği elinde bulunduran materyalizmin rolü, Ortaçağ'da egemen feodalite düzeninde kilisenin rolünün aynısıdır: Zihnin uyuşturulması ve mevcut durumun güzel gösterilmesi, Ortaçağ'da adı din olan ahlâkî aristokrasi yoluyla gerçekleştirilirken Yeniçağ'da akılla ve bilimle değil, siyasî iktisatla ve tüketimin esas alınışıyla ilgili olan akılcılık ve bilimcilik yoluyla gerçekleştirilir. Şimdi burjuvazi, tam olarak 18. yüzyıl feodalitesinin rolünü üstlenmiştir. İşçi (proleter) sınıfıysa, burjuvazi sınıfının 18. yüzyıldaki rolünü üstlenmiştir. Diyalektik çelişki şimdi değişmiştir. Yeni diyalektikteki felsefe ya da düşünce sisteminin ne olduğuna bakmak gerekir.

Yeni işçi sınıfının rolüyle 19. yüzyıl burjuvazisinin rolü bütünüyle farklıdır. Çünkü o, şimdi sanayiye dayalı topluma aittir. Oysa feodalite tarıma dayalıydı. Sanayi, insana eylem gücü duygusu verir. Oysa üreticiyle tüketici arasında bir aracı durumunda olan burjuvanın esas olarak eylemi yoktur, praxis yoktur; onun sistemi (materyalizm) eylemsel felsefe sistemi değil, zihinsel felsefe sistemidir. Burjuva, eylemden yoksun olan ve felsefî sisteminin -kilise dini- de duygu ve aristokrasi olduğunu gördüğümüz feodal gibidir tıpkı. İşte bu nedenle burjuva, eylemde bulunmadığı için eylemle ilgisi bulunmayan ve bir tür zihinsel tasavvur ve düşünüş olan felsefeciliğe dayanmalıdır. Burjuvazinin kilise dini yerine felsefî materyalizmi koymasının nedeni de felsefe olması bakımından materyalizmin, kendisinin eylemsizlik olan sınıfsal rolüyle uyumlu

olmasıdır. Ayrıca maddenin esas oluşuna dayandığı için esas olarak paranın esas oluşuna ve paracılığa dayanan burjuvanın hayat felsefesiyle de uyumludur. Materyalizm, burjuva için en güzel felsefî kılıf olarak algılanabilir. Çünkü duyumsanabilen madde dışında başka bir şey üzerinde düşünmez. Burjuva da hayatı maddî ve gözle görülür üretimden ve tüketimden başka bir şey anlamaz. Bu ikisi birbiriyle uyum içindedir.

Fakat yeni düzende -19. ve 20. yüzyılda- proleter[109], gelip devrimci burjuvazinin yerine geçer. Şöyle ki fabrikalar ortaya çıkmış, kapitalizm gelişmiştir. İşçileri fabrikalara çekmişler, proletere, fabrikada çalışmayıp amelelik, ırgatlık ve çiftçilik yapan işçilerden daha fazla ücret vermişlerdir.

Fabrikada çalışan ve uzmanlığı da bulunan kişinin üretim araç-gereci yoktur. Fabrika, sermayedarın elinde bulunmaktadır. Oysa elinde küreği bulunan köylünün kendi malıdır kürek. Amelenin balyozu vardır ve balyoz kendi malıdır. Öyleyse üretim aracı işçinin malı olunca daha aşağı aşamada da olsa kendi çapında bağımsızdır. Aynı şekilde işi de araç-gereci de bellidir.

Proleter ise ister günde yüz lira alsın, ister iki yüz lira alsın, kol gücünden başka satacak bir şeyi bulunmayan insan demektir. Bu yüzden kapitalizmin iktisat sisteminde işçiler proleter haline gelmektedir. Hayat durumları biraz daha iyi olsa da bağımsızlıkları ortadan kalkmakta ve işveren nerede isterse proleter orada çalışmak zorundadır.

Burada önemli bir konu gündeme gelmektedir: Proleter, en güzel yeni anlamıyla sanayi işçisi, aslında makinenin ve sanayinin çarkını döndüren sınıftır. Makineye dayalı olarak gerçekleşen üretim

[109] Proleterle işçi arasında fark vardır. İşçi, iş yapan herkestir; tıpkı amele, ırgat ve daha üst aşamada çalışanlar gibi. Proleter, sözlükte, iş araç gereci olmayan, caddelerde koşuşturan, güneşte oturan ve "Kuyudan su çekerim, bahçe bellerim, hamama bohça götürürüm." diyerek kapı kapı dolaşarak hizmete sunduğu kol gücünden başka bir şeyi olmayan kişi anlamına gelir. Bunun adı proleterdir. Her yerde vardır. Elbette başka bir sınıf daha var ki "sous-proletaire" (ast proleter) adını taşır.

ve iktisadî hayat proleterin elindedir. Dolayısıyla proleter çalışma sınıfıdır. Oysa bunun tam tersine burjuva, çalışma aracıdır, çenesini kullanır; sermayesi çenesidir, aklıyla, zekâsıyla ve geleceği öngörmesiyle yeri gelir satın alır, yeri gelir bekleyip stok yapar, yeri gelir satar.

Her halükârda sadece düşünmek durumunda olduğunu, çalışmayla ilgisinin bulunmadığını görüyoruz. O, mal üretmez, sadece para üretir. Fakat proleter aslında eylem adamıdır. Çünkü bir felsefe (idealizm) olarak zihinselliğin esas oluşuna -Ortaçağ'da feodalitenin yaptığı gibi- dayanamaz. Ayrıca proleter, materyalist felsefenin kavramcılığına da dayanamaz; çünkü düşünce adamı değil, eylem adamıdır. Elbette doğal olarak, praxisin esas oluşuna dayanacaktır.

Praxis, materyalizm ve idealizm karşısında, sanayi düzeninde eylem sınıfına özgü bir felsefe olup düşünen; ama eylemsiz duran sınıfın yerine geçer ve kilisenin ya da yeni materyalizmin temsil ettiği eylemsiz düşünürlerin felsefesinin yerine devrimci praxise ya da eylemin kendisine dayanır. Praxisi felsefe ve düşünsel dayanak olarak benimser ve praxisin özsel cevherinin kimliğinin maddî ya da madde dışı olduğu görüşünde değildir. Cevher eylemdir ve ona dayanır. Çünkü sadece eylem adamıdır. Bunun nedeni, onun, insana eylem gücü duygusunu veren sanayiye dayalı bir topluma ait olmasıdır. Burjuva sadece düşünürdü, feodalite sadece hissederdi ve kalıtsal değerlere dayanırdı. Fakat proleter, tezgâhın başına geçer ve bu vidayı bileğiyle çevirip sıkarsa bu malın kesinlikle üretileceğini bilir. Rolünün başındayken, onun edimi aracılığıyla zorunlu olarak hareketin oluşacağını bilir. Proleter, makineyle çalıştığı için kendi bilek gücüne dayanmakla güç ve bağımsızlık duygusuna kapılır. Oysa çiftçi böyle değildir. Çiftçinin üretim araçlarının 1/10'u, tohum saçan, toprağı süren ve sulayan eliydi. Geriye kalan 9/10'luk kısım ise onun eliyle ilgisi olmayan su, hava, iklim, yağış, afetler gibi şeylerden oluşmaktaydı. Dolayısıyla bir çiftçi tohum ektiğinde kendisinin üretimdeki katkısı sadece 1/10 idi. Onun gücünün dışındaki etkenler üründe ve üretimde etkiliydi. Oysa işçi, makinenin ba-

şına geçince 10/10 işin içindedir. Yaptığı işin beklenilen maddî sonucu vermediğini görünce bir aksaklığın olduğunu bilir, aksaklığı giderme gücünü kendisinde bulur ve kendi iradesi üzerinde kesin bir yetkeye kavuşur. Edimin esas oluşu buradan kaynaklanır. Praxiste edimin esas oluşunun pragmatizmden başka bir şey olduğu unutulmamalıdır.

Marksizm, maddeci felsefe değildir; çünkü felsefe değildir. Materyalizm felsefedir, idealizm de felsefe değildir. Peki nedir? Tarihseldir. Tarihsel ne demektir? "İktisadî-toplumsal gerçek" adını taşıyan bir olgunun ve gerçeğin şekillenmesi anlamında tarihseldir. Tarihte ya da tarihsel belirleyicilikte (Determinizme Historique) insan varlığının iktisadî-toplumsal şekillenişi, tarih içinde toplumsal olguların iktisadî-toplumsal gerçeğinin şekillenmesinden ibarettir. Felsefe, dünyayı düşünür ve açıklar; ama değiştirmez. Materyalizm, sadece, maddede bulunan gerçekliklere dayalı bir felsefedir. Dolayısıyla değişim yaratmaz. Oysa tarih, esas olarak değişim eylemi temeline dayanır. Çünkü insan değişmez bir gerçeklik değildir. İnsan, idealizmin özelliklerini saydığı, materyalizmin de cevherini tanımladığı gibi değildir. İnsanın kesinlikle özsel cevheri yoktur. Tam tersine o, tarih için "olan" bir olgudur. Cevheri ne maddîdir, ne de zihinseldir; gerçeklik kazanan bir görüngüdür. Ne duyumsanabilir, ne de duyumsanamazdır. İnsan düşüncesinin nesnel gerçeği anlayıp anlayamayacağı konusu, teorik değil pratik bir konudur. Çünkü insan, gerçeği praxiste keşfeder.

Oturup maddenin gerçeğini düşünen materyalist her ne kadar materyalist adını taşısa da zihinselliğe yakalanmıştır. Eylemin içinde gerçeğin keşfi, insanın duygu ve algılayışının eylem içinde gerçeği yakalamasıdır. Praxiste insan gerçeği keşfeder, yani gerçekliği ayırt eder. Bilimsel gerçekliğin düşünülmesinin, tanınmasının ve algılanmasının olanaklı olup olmadığı konusu[110],

[110] Söylenmek istenen, dış gerçekliği düşünce yoluyla olduğu gibi anlaması ya da olduğu gibi anlayamayıp onda birtakım değişiklikler yapması, ardından da birtakım kuşkulu ve dogmatik oluşumların gerçekleşmesi konusunun bütünüyle zihinsellikle ilgili olduğudur.

praxisten ayrı, skolastik bir konu olup kelamla, kiliseyle ve diyalektikle ilgilidir. Adı materyalizm ya da bilimcilik olsa da gerçekçi bakıştan uzaktır. Materyalizm, insanın özünü ve kimliğini doğal ve maddî olarak görürken praxis, insanın özünü ve kimliğini özel bir toplumsal olgu olarak görür; maddî ya da zihinsel bir olgu olarak değil. Toplumun özü ve kimliği praxistir. İnsanın da toplumsal bir özü vardır.

Resmî Marksizm[111], yani devlet Marksizm'i, deneysel ve maddî bir felsefe ve sahte praxisten doğan -praxis kesinlikle eylemin esas oluşu değildir- bir pragmatizmdir.[112] Resmî Marksizm, bilimin -özellikle maddî, tabiî ve teknik bilimlerin- aldatıcı örtüsü altına bir pragmatizm gizlemiştir. Bilimin esas oluşu da Marksizm karşıtı çok büyük bir aldatmaca olup bugünkü Marksizm aşırı ölçüde buna dayanır ve insanî bilimlerden çok maddî bilimlere dayanmakla toplumsal, insanî ve iktisadî konuları fizik ve kimya gibi açıklamak ister. Edebiyatı, ahlâkı ve ruhbilimi içine alan insanî bilimlere dayanmaya yanaşmaz. Bu yüzden bu devlet Marksizm'i altında Marksizm ideoloji haline gelmiş ve teknokratif praxis adıyla bozuk bir düşünce şeklinde açıklanır olmuştur.

Devlet Marksizm'inde praxis -belirttiğim gibi- insanî değil, maddî bilimler ve teknik yoluyla açıklanan pragmatizme dönüşür. Sonra bu şekille kurum ideolojisi olup çıkan bir Marksizm oluşur. Şimdi adı Marksizm olan bu kurum ideolojisi teknokratif praxisi oluşturabilmek için praxisi nasıl yorumlar?

Marks, karmaşık toplumsal ilişkilerde oluşan praxisi irdeler. Fakat devlet Marksizm'inin ürettiği şey, maddî ve duyumsanabilir

[111] Bizim açık bir biçimde Marksizm sandığımız şeyin bozuk bir devlet Marksizm'iyle ilgili olduğuna iyi dikkat ediniz.

[112] Pragmatizm, eylemi esas alan bir felsefe olup esas olarak görüşü, çıkarını ve hatta kokusu Amerikalıdır. Amerikan kokusunun ne olduğunu biliyor musunuz? Resmî Marksizm şimdi William James'in pragmatizmine dayanmaktadır. Ne hokkabazlık ve üçkâğıtçılık ama! Praxisle pragmatizm arasındaki kavram benzerliğinin yakınlığından yola çıkarak -ki praxis eylem, pragmatizmse eylemin esas oluşudur- pragmatist bir felsefe üretmiş ve bütün dünya aydınlarına yutturmuştur.

pragmatizmdir; yani adı praxis olan teknik edim, teknik üretimin ve endüstriyel üretimin esas oluşu anlamındaki teknokratik praxistir. Bu yüzden Marksist yazarlar da iki gruba ayrılırlar: Kimi yazarlar devlet Marksizm'ine bağlıdırlar. Örneğin bir roman yazıp on bin tümen alıyorlar, bir de villa alıyorlar. Bu villa kimin malıdır? Bir şairin malı; şiirinden dolayı villa alan şair. Belli ki şiiri villa işine yarıyor. Şairler ve yazarlar, devlet Marksizm'inin ideoloji üretim komitesinin gözetimi altında çalışıyor; ideleri siyasetçiler söylüyor, yazarlar da yazmak durumunda oluyor. Tıpkı *"Culte du Ciment/Çimento Tapıcılığı"* adlı romanda olduğu gibi. Bu romanda yazar, 20. yüzyılda aşıkâne tapınış için çimentodan bir mihrap oluşturmuştur. Çünkü iktisadın esas oluşuna dayalı pragmatizm toplumunu yaratan çimentodur; böyle bir toplumu koruyan, birlik içinde tutan çimentodur. Dolayısıyla çimentoya tapınılmalıdır. Marksizm, çimento tapıcılığına dönüşür. Gramsci'nin formülleştirdiği gibi praxis felsefesi, belirli seçilmiş ve atanmış praxislerin açıklanması biçiminde; yani pragmatizm eylemi olarak yorumlanır. Pragmatizm, hangi praxisle ilgilidir? Toplumsal praxisle değil, belirlenmiş ve seçilmiş praxisle ilgilidir; buysa resmî partidir. Yine Gramsci'nin deyişiyle, resmî Marksizm'de parti, yeni aristokrasideki yeni beyzadedir. Praxis, sonunda, partinin genelgelerinde yer alan buyruklar yoluyla belirlenmiş bir siyasî pragmatizme dönüşerek egemen sistemin düşünce aracı olup çıkar.

ON YEDİNCİ DERS

MARKSİZM'DE ALİNASYON ve "İŞ-İHTİYAÇ" DİYALEKTİĞİ

İki ilgisiz "giriş"im vardı, onları arz edip derse geçeyim. Öncelikle şunu hatırlatmalıyım: Bu bir iki oturumdan yorgunluk duyarsanız, bu yorgunluğun sizin için bezdirici olmadığını ve her ne olursa olsun pişmanlık duymadığınızı düşünüyorum ve bundan eminim. Çünkü dershanemiz ne mutlu öyle bir düzeyde ki benden konuşmadan çok, ders anlatmam istenmiştir ve basit konulardan çok, zor konular talep edilmiştir. Buysa büyük bir umuttur; özellikle şu anda işlediğimiz metinde.

Bundan sonra tarih felsefesi olarak egzistansiyalizme başlayacağım. Onun da doğru anlaşılması için onun öğretisini anlatacağım; elbette ayrıntılı değil. Bu dönemde biraz medrese talebesi gibi çalışmamız gerekecek. Bugün ideolojilerin avamî aydınların kafasında bütün dünyada eksik olduğunu, bu yüzden de jurnalist bir biçimde ortaya konulduğunu, propaganda (reklam) ve moda olarak ele alındığını ve bilimsel ve teknik yönünü yitirdiğini görüyoruz.

Başka gruplardan çok bu sınıfın, ideolojik konuları gündelik ve tebliğe dönük konular ve düşünce modaları şeklinde değil de bir ders şeklinde inceleyip araştırmaya ve öğrenmeye ihtiyacı vardır. Bu yüzden bu iki oturumun ardından bir oturum daha olacak. Şimdi artık yavaş yavaş Marksizm'in bilimsel diline aşina olduk ve bundan dolayı sonraki dersler daha kolay olacak. Çünkü esas olarak bu yüzyılın ideolojik konularını anlamanın anahtarını tanıdığımız zaman bütün ideolojiler kendilerini benzer bir dil ve görüşle anlatırlar. Dolayısıyla bilimsel Marksizm'in başlangıcında içinde bulunduğumuz güçlük artık olmayacak. Sonraki oturumda Marksizm'de sınıf ve ideoloji konusunu ele alacağım. Daha sonraki oturumdaysa onun tarih felsefesini anlatacağım. Bugün praxisin -daha önce tanımını yapmıştım- en temel konularını ve aynı şekilde diyalektiğin oldukça kısa bir tanımını -ki diyalektik yeni mantığın en önemli temeli ve Marksizm'le egzistansiyalizmin anlaşılmasının en esas temelidir- ele alacağım. Arz etmek istediğim iki girişten biri bu sınıfın yazın ne olacağına ilişkindir; öteki sınıfların bu hafta toplanıp yazın devam etmeye ya

da tatile karar vermeleri, ne kadar ve ne zaman tatilin başlayacağını ya da hiç tatil yapmamaya karar vermeleri gerekiyordu.

Dolayısıyla kurumun, tatile gidip gitmemekle ilgisi yoktur. Fakat bu sınıfa devam edenlere bu sınıfın yazın da sürmesini mi yoksa bir, iki ya da üç ay tatil yapılmasını mı yeğleyeceklerini sormak istiyordum.[113] Şimdi çoğunluğun yazın geleceği anlaşılmıştır; ama ben tam olarak açıklık kazansın diye soruyorum.

Elbette yazın bir kısmınız zorunlu olarak memleketlerine gidecek; ama şu da var ki bir kısmınız da yazın daha çok çalışmaya hazırlandı. Öğrencilerin ders çalışmaları bakımından çok sıkışık oldukları bir dönemde bizim derslerimize geldiklerine göre, yaz gelince daha fazla ilgiyle geleceklerdir diye bana birkaç kez hatırlattılar. Bu arada ben Ordibehişt/Nisan-Mayıs ve Hordad/Mayıs-Haziran aylarında o sınav telaşında bile buraya geldiğiniz için size teşekkür ederim. Sınavlardan daha bunalımlı ve heyecanlı olan Pele ve futbol günlerinde de cesaret ve zevksizlik edip buraya geldiğiniz için de müteşekkirim. Bir bakıma da üzgünüm; çünkü her zaman işim öğretmenlik olduğu halde sınıf için tatil gerekiyorsa bunun yazın değil de sınav günlerinde olması gerektiğini unuttum. Bu yaptığımız bir yanlıştı ve aklımıza gelmedi. Hiçbiriniz de bana hatırlatmadı. Bu yüzden üzgün ve müteşekkirim. Fakat tam olarak belirginleşmesi için ben bu sınıfın sorumlusu olan arkadaşlardan rica ediyorum -çok kolay bir iş- bir düzenleme yapsınlar, hanımlar ve beyler şu koridorda ya da burada toplanıp tercihlerini kâğıt parçalarına yazsınlar. İsim ve numaralarını yazmalarına gerek yok yazın devam etmek istiyorlarsa "artı" işareti, devam edemeyeceklerse ya da tatil olmasını istiyorlarsa "eksi" işareti koysunlar. Böylece oylamanın sonucuna göre karar verilecektir. Kâğıt parçası üzerine sadece artı ya da eksi işareti koyup kâğıtları toplayacak olan arkadaşlarımıza veriniz. Bu birinci ricamız.

[113] Dinleyenler "Sınıf devam etsin." diye cevap verirler. Şeriati de, "Siz var mısınız, yoksa sadece devam etmek mi var?!" şeklinde konuşur (Derleyen).

İkincisi, kendim için büyük bir müjde olan ve sürekli arzuladığım şeylerden biri olan konudur. Ne mutlu ki umutsuzluğa ve olanaksızlıklara rağmen bu başarı bize nasip oldu ("Biz" derken aynı düşünen bütün insanları kastediyorum). Birkaç kez belirttiğim gibi, sanatın inanç yolunda istihdam edilmesi ilkesini hep esas almışımdır. Bu esastır ve şiardır. Herkesin bir başka türlü açıklayıp yorumlamak istemesi adil değildir. Sözün esası, sanatın inanç yolunda istihdamıdır. Bu, benim ürettiğim yeni bir ilke değildir. Bu, tarih boyunca var ola gelmiş, beşer tarihinde varlığını sürdüren bir ilkedir. İslam'dan önce, büyük dinlerden ve din duygusunun ilk başlamasından önce din ile sanat, komşu, dert ortağı ve yoldaştı. Sanat imanla inancın hizmetinde olmuştur. Üçkardeş birlikte yaşıyorlardı ve her birinin hayatının en güzel günleriydi o günler. Felsefe, din ve sanat. Ne yazık ki ailenin bu üç üyesini birbirinden ayırdılar. Her biri, ötekiler olmadan toplumsal bakımdan ve etki açısından yetersizliğe ve güçsüzlüğe düştü. Sanattan ve dinden uzak felsefe kof, soyut ve kuru kavramcılığa yöneldi; ne duyguyla ilişkisi vardı, ne de hayatın gerçekliğiyle. Felsefeden ve imandan uzak sanat ise hem derinliğini ve mesajını hem de duygu ve eğilimini yitirdi. Oysa aşkın sanat, hem acısı olan hem de söyleyecek sözü olan sanattır. Sonrasında doğal olarak absürd sanat geldi. Dinin, felsefeden ve sanattan uzakta yoluna devam ettiğinde fiilî olarak duygusal ve içgüdüsel gelenekler biçimini aldığını görüyoruz.

Şunu belirteyim ki felsefe dediğim zaman, okumuşların, özellikle eski tahsillilerin kafasındaki felsefeyi kast etmiyorum. Onu savunmak istemiyorum. Hatta o felsefe İslam'ın ruhunu, İslam'ın sağlıklı mizacını hasta eden büyük bir kanser uruydu. Bu kanser, İslam'ın doğru ve gerçekçi görüşünü Yunan'ın soyut kavramcılığı yönünde bozdu. Belki de başlangıçta bunu takviye eden etkenler, esas olarak gerçek İslam öğretisi yanında kafalara bozuk bir öğreti sokmak ve İslam toplumunda Batılı (o dönemdeki söyleyişle Helenist, yani Yunanlılaşmış) bir aydın sınıfı oluşturmak amacıyla böyle bir takviyede bulunmuşlardır. Amacım bu felsefe değil. Amacım, güçlü bir aklî görüş ve düşünüştür. Yine amacım, Aristo

mantığındaki terimsel akıl değildir. Her halükârda sanatın felsefe ve dinden ayrıldığı bugün özellikle en yüce ve en güzel sanat eserlerimizi dinî eserlerin, dinî mimarinin ve İslam kültür ve uygarlığının kalıntılarının oluşturduğunu gördüğümüz dinimizde ne yazık ki bizim sanata karşı yaklaşımımız, bakışımız öyle bir yere varmıştır ki artık sanat bir bidat haline gelmiş; kimilerinin korkup ürktüğü, dayanılamaz devrimci bir edim olarak algıladığı bir şey olup çıkmıştır. Bu, çok şaşırtıcıdır. Oysa bu konu çok açıktır. Hatta kendi dinimizde bulunan ve özellikle mevcut İslam mezhepleri arasında Şia'nın dayanak aldığı ve öteki mezheplerden daha çok üzerinde durduğu resim, gösteri ve tiyatro bugün eski formülleri içinde etkili olamamaktadır. Gelişmek zorundadır, bugünün zevk ve bakış açısıyla uyumlu olmak durumundadır. Buysa bizim yapmayı arzuladığımız bir iştir. Yani önceden olmuş, herkesçe onaylanmış ve etkili olmuş bir işi yapmak istiyoruz. Şunu size arz edeyim ki şu son iki üç asırda Şiîlik duygusunun, Şia tarihine özgü trajedilerin duyarlığının, çilelerin, dertlerin, zulümlerin, masumlukların, mazlumlukların, facıaların ve Şia tarihini oluşturan kanların, bu duyguların, bu yönelişlerin süregelmesinde tarih, kelam, hadis vs. tartışmalarına konu olmamış ücra İran köylerinde en büyük etkileyici ve geçişi sağlayıcı etkenler sanatsal formlar olmuştur. Bu "drama"ların, "taziye"lerin, hatta hikaye anlatıcılığın vs. kitle içinde büyük etkisi olmuştur.

Çünkü Sünnîlik esas olarak ta başından beri İslam tarihi boyunca bir devlet İslam'ı olduğu için kendiliğinden avam kitle kaçınılmaz olarak toplumda resmî propagandanın etkisi altında kalıyordu. Çünkü onlar araştırıcı ve müçtehit değildiler. Fakat bizim kitlemizin, İslam'ın tebliğ kurumlarının bütünüyle hilafetin ve hilafet İslam'ının elinde olduğu (yani devlet İslam'ının tebliğ edildiği) bin yıl boyunca bu şiddette bir Şiî eğilim duygusu kazandığını görüyoruz. Araç ve tebliğ şekli bakımından bu biçimlerin ve bu orijinallikleri, yani yeniliklerin oldukça büyük etkisi olmuştur.

Bugün de sanat en büyük anlatım dilidir. Eğer gerçekleri ve ahlâkî, insanî ve İslamî kavramları anlamanın hizmetinde olursa hayatımızın, dirilmesine bağlı bulunduğu o ruhun dirilmesi için

çok büyük ve devrimci bir olay olur. Hepsinden önemlisi, -ne yazık ki kendim sanatçı olmayışıma ve sanattan anlamayışıma karşın sanatın değer ve etkisinin benim bu yolda yaptığım işten daha fazla olduğunu biliyorum- sinemayı, gösteri sanatını ve tiyatroyu daha üst düzeyde, daha gelişmiş bir biçimde, daha yüce olarak -aşağı bir biçimde değil- yüce insanî değerlerin, kültürün diriltilmesinde, fikrî ve manevî değerlerin yayılmasında, toplumun çeşitli kesimlerinde İslamî bir ruh hareketinin, İslamî bir düşünce hareketinin oluşmasında hizmete sokabiliriz.

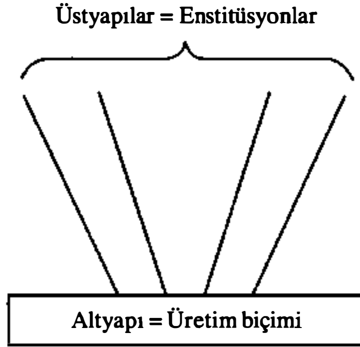
Kendime ve sizlere -ki benim gibi düşünüyorsunuz- vereceğim bir müjdem var: Yolculuğa çıkmak isterseniz, araştırmacıların ve üniversite öğrencilerinin oluşturduğu sanat grubunun inşallah hazırlayıp sunacakları ilk programı görün. Ben durumu bildiğim için bunu sizin hepimiz için çok büyük bir başarı olarak algılayacağınıza eminim. Bu, bir sanat programını görmekten ve din toplumundaki sanatsal bir başarıdan çok üstün bir şeydir. Hatta bu programın sanat açısından bir asaleti olup başlı başına bir değeri vardır. Özellikle tiyatronun düşünce ve imanın hizmetinde ne gibi bir rolünün bulunacağını gösteren örneklerin en güzellerinden biridir. Bu, bizim şu anki olanaklarla elde edebileceğimiz en güzel başarılardan biridir. Bu hafta içinde, yani yedi gün, sekiz gün, on gün içinde bu programı hazırlayacağımızı umuyorum. Ben bir kez, yani birkaç kez görmeme karşın bu gösteriyi görmeyi sabırsızlıkla bekliyorum. İlk kez gördüğümde öyle etkilenmiştim ki Ebuzer rolünü oynayan Ebuzer'imize dedim ki: "Şimdi ölsem de gam değil". Her halükârda bu başarının gerçekleşeceğini umuyorum. Çünkü sanatın ya da tiyatronun din hizmetinde olmasının ne demek olduğunu bileceğiz böylece. Çünkü bin konferans versek, binlerce belgeli yazılar yazsak, gerçek ve örnek kadar etkili olmaz; özellikle geç anlayan ya da geç anlayacak olan kimseler için. Ayrıca çabuk anlayanlar için de aynı şey geçerli. Görmenin etkisi, anlamanın etkisinden farklıdır. Ayrıca bu, yetenekli gençlere ve aydınlara bir davet olacaktır. Ciddi, düşünen ve dürüst insanlar olarak kalmak istiyorsanız sanatsal yeteneklerinizi her zamanki gibi öldürmeyiniz, alçaltmayınız.

Çünkü bugün bütün sanatçıların ve sanatsal yetenekleri bulunan kimselerin yazgısı bu ikisidir. İman ve düşünce yolunda kalmak isterlerse sanat duygularını ve sanat yeteneklerini öldürmeleri gerektiğini; bu yeteneğe teslim olmak, onu geliştirmek ve bu yolda yürümek isterlerse bayağılığa düşmeleri gerektiğini, hiçbir şeyin hizmetinde olmamaları ya da hiçten daha kötü ve çirkin bir konumda olmaları gerektiğini biliyorlar. İşte bu örnekler bu yeteneklere başlı başına bir çağrıdır. İnsan ruhuna Allah'ın bağışladığı en güzel vergilerden ve nimetlerden biri olan ve insan ruhunun maveraî tecellisi durumundaki sanatı ve sanat yeteneğini en yüce insanî ideallerin, insanî dertlerin, halkın ihtiyaçlarının, aynı şekilde kendi düşünce ve imanınızın ihyasının hizmetine sokunuz, diye çağırmaktadır sizi. Yeteneğinizi geliştiriniz; düşünce misyonunuzun yerine getirilmesinde büyük bir araç durumuna getiriniz. Şu anda yazarların, şairlerin ve bilginlerin tekelinde olan misyonu, sanatınızla siz de taşıyın. Ayrıca bu alanda kendileri bir şey yapamayan; ama öncelikle bu imanı -ki bu imanın öldürülmesi için bütün etkenler seferber olmuştur- canlandırmak için yeni bir şey yapmak gerektiği bilincini taşıyan kimselere de bir çağrıdır bu. Yeni bir şey işte budur. Sizse herkessiniz. Kültürün, sınıfın, iktisadın, işin, yaşın neresinde olursanız olun bu neslin ve bu grubun dinin ve yüce kültür ve iman gerçeklerinin canlandırılması yolundaki çabalarına ve bu yolda gösterilen yeni çabalara ortak olabilirsiniz; sizin için mümkün olan her yoldan. Her halükârda bu yedi, sekiz, on gün içinde bu gösterinin gerçekleşeceğini umuyor, acil programınız da olsa bu gösteriyi görmek için ertelemeye değeceğini size arz ediyorum.

Praxis

Birinci gün, praxisin ne olduğunu söyledim. Praxisi tam olarak anlayan herkes, Marks diye ortaya konulan bu sahte ya da yarı doğru Marks'lar arasından meçhul Marks'ı keşfedebilir. Keşfedilecek olan, bilimsel Marksizm'dir. O, olgunluk döneminin -gençlik ve yaşlılık döneminin değil- Marks'ıdır. Bu nedenle hatırlatmada bulunarak basit bir planı yineleyeceğim. Bu, üçüncü Marksizm'de

ya da siyasî Marksizm'de veya amiyane Marksizm'de yahut devlet Marksizm'inde toplumun toplumsal düzeni olup şu şekildedir:



Üst tarafta "enstitüsyon"lar (institution) bulunmaktadır. Bütün enstitüsyonlar bir altyapı üzerinde yer almıştır. Amiyane Marksizm açısından bu (alt kısım), altyapı ya da strüktürdür. Üst kısımdakilerse bütünüyle üstyapı ya da süper-strüktür (super-structure)dür. Üstyapı olan, üstyapı olmakla birlikte değişmez olan enstitüsyonlardır. Enstitüsyonlar iki türlüdür: Esas enstitüsyonlar ya da kurumlar ve yan kurumlar. Esas olanları toplumun kendisi oluşturur ve insan doğduğu zaman bunları çevresinde görür. Bunlar, yönetim, din ve dildir. Bunlar bireyden önce var olan toplumsal geleneklerdir. Toplumun kendisi bunları oluşturur. Bunlar altyapı değişmedikçe değişmezler. Esas enstitüsyonlardan başka yan enstitüsyonlar da vardır. Bunlar, grupların iradelerini ve seçme haklarını kullanarak oluşturdukları sütunlardır; millet meclisinde onaylanan yasalar ya da bir devletin veya bir bakanlığın hazırladığı tüzükler gibi. Bir bakanlık da yan kurumlardandır. Esas kurum olan bir hükümet vardır; fakat yan kurumlar durumunda bulunan bakanlıklar ve bir kabine vardır. Postane, emekli sandığı, sigorta vb. bir bireyin ya da bireylerin veya bir grubun oluşturduğu, türettiği ve kurduğu yan kurumlardır.[114]

[114] Kimileri enstitüsyonu Farsçaya tesis ve toplumsal tesis şeklinde tercüme etmişlerdir. Kimileri de "konum" şeklinde çevirmişlerdir ki hiçbiri doğru

Strüktür veya altyapı (enstitüsyon olanlar), üretim tarzından ibarettir. Üretim derken iktisadî üretimden söz ediyoruz. Bu durumda iktisadî üretim tarzı, bütün şekillere, bütün konumlara, bütün enstitüsyonlara ve bütün toplumsal ilişkilere kendisinin taşıdığı şekli veren altyapıdan oluşur. Bütün bu kurumlar ve bütün bu süper strüktürler (üstyapılar), toplumda üretim tarzı değişmedikçe değişmez. Öyleyse Marksist toplumbilimi amiyane ya da resmî Marksizm'de oldukça basittir. Üretim tarzı tam etken olup esas altyapıdır ve bütün hareketlerin belirleyicisi ve her şeyin baş etkenidir. Her şey; kültür, düşünce, ideoloji, tarih, din, hükümet, bireylerin iman ve iradesi sırf altyapının (yani iktisadî üretimin) ürünüdür. Bu değişken, ötekisi bağımlıdır. Bilimsel Marksizm'in toplumbilimindeyse oldukça karmaşıktır.

Esas olarak genel bir yasa vardır: Bir ideolojinin, bir öğretinin, bir düşünme tarzının genelleşmesini istiyorsak (genelleşmesi derken, bütün toplumu şiddetle ve hızla galeyana getirmesini kastediyoruz) birincisi, kesin ve dobra dobra konuşmak, karşı inancın doğruluğu konusunda en küçük olasılığa, en küçük tereddüde katlanmamak, Hitler gibi kesin konuşmak gereklidir. Hitler şöyle diyordu: "Güneş bizim istediğimize göre dönmezse Güneş'i dize getiririz." Bir kimse böyle konuşursa kitlesel iman oluşturur. Bunlar propaganda yasalarındandır. Propaganda bir yasa olmuştur. "Ne biliyorum"lar, propaganda ilmi konusunda

değildir. Toplumsal tesis, müesseseyle karıştırılmaktadır. Çünkü daha çok yan enstitüsyonların işine yaramaktadır. Esas olan, tesis olamaz. Örnek olarak, her ne kadar enstitüsyon ise de dine kuruluş demek olmaz. Dile de bir müessese ya da toplumsal kuruluş adını vermek doğru değildir. Çünkü konum, önceden olmadığı halde sonradan benim buraya koyduğum bir şey demektir. Bu, pozisyonun çevirisidir, enstitüsyonun değil. Yani kurmak, yerleştirmek, konumlandırmak bu anlamdadır. Oysa enstitüsyon, konumlandırdığımız değil, kendisi önceden var olan şeydir. Örneğin, yeryüzünde bir enstitüsyon olan tabiat, bir konumdur diyemeyiz, konulmuştur diyemeyiz. Fakat Eyfel Kulesi bir konumdur, konulmuştur. Bu bina bir konumdur. Fakat şu tepe konum değildir, enstitüsyondur. Toplumda da bütün enstitüsyonlar konum değil, toplumun çekirdeği, toplumun sütunu ve toplumun iskeletidir.

yazılmış kitaplardandır. Farsçaya çevrilip çevrilmediğini bilmiyorum. İkincisi, bilimsel kavramlar oldukça açık ve kesin sloganlara dönüştürülmelidir. Bu bakımdan, bilim ve araştırmaya dayanan çok yönlü ve derinlikli cümlelerin pek değeri ve etkisi olmaz. Bilimsel anlatım, kısa, açık, kesin, sağlam ve keskin duruma gelmelidir. Üçüncüsü, düşünce ve inanç yüzeyselleştirilmelidir. Burada örnek verdiğim zaman bu ikisinin ne olduğu tam olarak açıklık kazanacaktır.

Bilimsel Marksizm'in toplumbiliminde bu (alt kısım) altyapıdır, buysa (üst kısım) enstitüsyonlardır.[115] Güzel, bunlar gruplar, katmanlar ve sınıflar (işçi sınıfı, köylü sınıfı, tüccar sınıfı, çiftçi sınıfı ve burjuva sınıfı gibi sınıflar) arasındaki ilişkilerdir. Köy, şehir gibi gruplara tikel gruplar derken bu, sınıflandırma bakımından değildir. Köyde ve şehirde, hem işçi sınıfı hem işveren sınıfı hem sermayedar hem proleter hem mülk sahibi hem büyük toprak sahibi vardır; bunlar tikel ve sınırlanmış gruplardır (başka bir şekilde de sınıflandırılır). Sonra pazar, fabrika vs. bütün sınıflar, gruplar, kuruluşlar, yan enstitüsyonlar, esas enstitüsyonlar, kurumlar ve müesseseler, bir toplumun yan ya da esas parçalarını oluştururlar. Bunlar arasında da birtakım ilişkiler vardır. Bu ilişkilerin adı -iyi dikkat ediniz, en hassas kısmı burasıdır- "toplumsal ilişkiler" olup bunlar, toplumun bütününü oluşturan parçalardan meydana gelen dizgeyle her parça arasındaki sürekli ve karşılıklı neden-sonuç ilişkileri dizgesi biçimindedir. Toplumsal ilişkileri şu anda belirttiğim o bilinen düzeyde algılamayınız lütfen.

Ne söyleyeceğime iyi bakınız: Bu salonda iki aynayı yan yana koyarsanız, bir aynaya yansıyan tasvirler dizgesi öteki aynaya da yansır. Üçüncü bir ayna daha koyarsak bu tasvirler üç katı olmaz. Çünkü bu ayna, tasvirleri dışarıdan alır. Ardından da o aynanın

[115] Bunların Farsçasını söylemeyişimin nedeni, Farsça karşılıklarının bir yerde başka anlama, başka bir yerde de başka anlama gelmesindendir ne yazık ki. Böylece hepsi birbirine karışıyor. Bu işin belirsizliği işte bu yüzdendi. Şimdi bu nedenle bir daha yineliyorum.

dışardan aldığı tasvirler de bu aynaya yansır. O iki aynanın da dışarıdan aldığı tasvirlerle kendi aldıkları tasvirler yine bu üçüncü aynaya yansır. Bu durumda bu aynanın o toplamdan A, B, C aynalarından aldığı görüntülerle C aynasının A, B aynalarından ve dışardan, ayrıca kendisinden öteki aynalara yansıyan görüntülerden -ki iki kez kendisine geri dönmüştür- aldığı görüntüler bu aynaya yansır. Yine bu aynaya yansıyan bu tasvirler bütünü, toplam olarak öteki aynalara yansır ve sürekli olarak dört beş ayna arasındaki ilişkiler, süreğen ve sonsuz etkileşim ilişkileri haline gelir ki bu ilişkilerin sayısının belirlenmesi olanaksızdır. O zaman toplumun bütün parçalarının her birinin her şeyi etkilerken (hepsinin onu etkilememesi önemli değildir) başkalarından da her alanda etkilendiğini, aldığı bu etkiyi yeniden ötekilere aktardığını, bu yeni aktardığı şeyin tekrar ona döndüğünü düşünün. Bu çeşitli kutuplar arasındaki karşılıklı ilişki, her yönden sonsuz yöne gider. Tasavvur edebilirseniz, karşılıklı ilişki olurken iki vicdan ve iki tarih arasında bile kolayca sonsuz yöne gittiğini görürsünüz. "Sonsuz yön" derken sayılamayacak kadar çok yönden söz ediyorum.

Bu yüzden toplumsal psikolojide karşılıklı vicdan yansımaları konusu vardır. Bu psişe (psyché), dışardan etkilenen vicdandır. Bu şekilde[116] her birey bir "psişe"dir. Bu birey, karşısındaki her nesneden, her şeyden ve her bireyden etkilenir. Her şeyden ve herkesten aldığı etki, onda bir değişiklik yaratmış olup bu yeni değişikliği yeniden başkalarına geri verir. Bu durum, hatta iki "psişe" arasında sonsuza doğru gider. Hatta tek bir tebeşiri iki ayna arasına yerleştirsek, ama bu aynalar karşılıklı etkileşimi gösterecek nitelikte olursa sonsuza doğru gider. Yani bu A aynasına yansır; A, bu yansımayı B aynasına iletir. B aynası da bu tebeşiri doğrudan doğruya kendinden gösterir. Bu görünen tebeşirle A aynasından yansıyan tebeşir, üçüncü bir yansıma olup A'ya yeniden döner. A, yeni bir etki altına girer ve aldığı etkiyi B'ye yeniden gönderir. B de yeniden bunu alıp A'ya gönderir vs. Bu

[116] Tablo üzerine çizilen şekle işaret ediliyor (Derleyen).

aynalar karşı karşıya olduğu sürece etkileşim sürüp gider. Ayna yerine insan varlığını oturtursak ki her bir ruh, sonsuz karmaşık etki ve etkilenmeye katlanır ve bir taraftır, o zaman toplumsal vicdan konusu, tasavvur edilemez bir düğüm/ukde haline gelir. Karşılıklı ilişkiler adını taşıyan ilişkilerin düğümünü çözüp onu anlar ve niteliklerini keşfederse toplumbilimi ilim haline getirmiş olur. Bunu yapmayan herkesin o amiyane toplumbilimle -ki o toplumbilimde bütün sorunlar çözülmüştür- arası iyidir demektir; 19. yüzyılda 198 yasa üreten adam gibi tıpkı!

Toplumsal ilişkiler konusu şu anlamdadır: Toplumsal ilişkiler, sonsuz sayıda karmaşık yansımalardan oluşan bir dizgedir. Etkilemeyle etkilenme, neden ve sonuç sürekli olarak içice ve karşılıklıdır. Bu ilişkide yüzlerce, binlerce, sonsuzca boyut cereyan halindedir. Toplumsal ilişkiler, bütün hareketlerin, bütün etkilerin, bütün durumların anası olan bir düğümü yaratıncaya dek sürer bu. Gizli vicdanı, insanî özellikler dizgesini kendinde gizleyen bir birey gibi tıpkı. Her şey, bilinçli ve bilinçsiz olarak onun gizli vicdanının yansımasıdır. Toplumun bütün hareket ve durumları da bu gizli vicdanın bu etkileme ve etkilenmeyi kendinde barındıran "iç"in ve toplumsal ilişkilerin ürünü olup adı da strüktürdür. Buysa toplumsal edimin nedenidir. Burada strüktüre -ne yazık ki herkesin yaptığı gibi- altyapı anlamını veriyorum. Bu doğru olmakla birlikte altyapı olarak anlamlandırmamalıyız. Çünkü burada altyapı değildir. Altyapı budur.[117] Hukukî ilişkiler, mülkiyet ve iş araçları gibi, baz/temel (Base)dir. İş ve üretim araçları ve üretim ilişkileri bazdır, altyapıdır. Ama strüktür altyapı değildir. Yani toplum gövdesinin kalbi ve omurgası, toplumun çivisi ve toplumun bütün enerjilerinin, bütün üreticiliklerinin ve yaratıcılıklarının merkezidir. Dolayısıyla altyapı budur. Strüktür, toplumsal ilişkilerdir. Bu toplumsal ilişkiler, her şeyi hatta altyapıyı ve "baz"ı değiştirir. Tam etken, işte bu toplumsal ilişkilerdir ki kendisi sonsuz etkenden yapılmıştır; ne maddedir, ne iktisattır, ne de iktisadî üretimdir; tersine onun eylemi praxistir.

[117] Şekle işaret ederek (Derleyen).

Praxis, Marksizm'in anlaşılma anahtarı anlamındadır. Yine devlet Marksizmi, bundan bir tür teknolojik ve siyasî bir parti pragmatizmi ya da iktisadî bir pragmatizm yaratmaktadır. Oysa pragmatizm praxisten yerden göğe kadar farklıdır. Praxis nedir? Bu, aynı toplumsal ilişkilerin ve aynı vicdanın ürettiği praxistir. Belirttiğim gibi, bilimsel Marksizm'in, idealizmi yıkmaya çalıştığı kadar, hatta bundan da şiddetli olarak materyalizmi de yıkmaya çalıştığını görüyoruz. Bilimsel Marksizm, her ideolojiyi dışladığı gibi her felsefeyi de dışlar; felsefenin ya da ideolojinin veya bir felsefe anlamında materyalizmin kullanılmasından ürker, tıpkı idealizmden ürktüğü gibi. Söylediğim gibi amiyane Marksizm'le devlet Marksizm'inde praxis, bir iktisadî etkenin toplumsal edimi olarak gösterilir. Bu yüzden bugün Marksizm'i bir ekonomizm haline getirmişler ve insanı Marksizm öğretisinde iktisadî bir hayvan yapıp çıkarmışlardır. Bunun, rejiminin bütün yetersizliklerini, bütün düzensizliklerini iktisadî başarıları aracılığıyla gidermek isteyen Stalin döneminde olduğunu, dolayısıyla Marksizm'i iktisadın esas oluşuna dayalı bir öğreti durumuna getirdiğini söylemiştim. Bu durumda kaçınılmaz olarak insan da iktisadî bir hayvan olmaktadır. Ardından, ideologlar da (ki aylık maaş alıyorlardı ve beyefendi ne buyurursa hemen yapıyorlardı) bunu yorumlamaya başladılar.[118]

Strüktürün ürünü olan toplumun eylemi (toplumun praxisi) soyut olmadığı gibi maddî de değildir; metafizik olmadığı gibi fizik de değildir. Tabiat dışı olmadığı gibi tabiî de değildir. Öyleyse nedir? Eylemsel-hissedilir tek bir olgudur, "pratico-sensible"dir.[119] Eylemsel-hissedilir olan olgu, toplumun strüktüründen çıkmış toplumsal bir olgu ve toplumsal bir yaratıdır. Şiir, "matiére" ve madde

[118] Tıpkı İtalyalı faşist Mussolini gibi. O şöyle demişti: "On beş günde özel bir felsefe oluşturun da çocuklar bana inansınlar." "Peki" dediler, "Ama on beş gün yetmez." Dedi: "Hayır! Zaman yok. On beş güne dek seçimleri yapmak istiyoruz. Herkes bu ideolojiye inanmalı." Sonra tüzük hazırlayan özel bir komisyon ve heyet oluşturulup bu tüzük doğrultusunda ideoloji üretilir.

[119] Şeriati külliyatında 10. kitabın ekler bölümüne bakınız (Derleyen).

değildir, ama eylemsel-hissedilir (pratico-sensible)dir, demek istiyor. Neden hissedilirdir? Çünkü şiirin yapıcı unsuru sözdür, söz ise hissedilirdir; onu duyarız. İmajlar ve tasvirler açısından da hissedilirdir. Her şiir, bir şekli, bir formu, bir görüngüyü anlatır ki bu hissedilir ve aynı zamanda eylemseldir. Nasıl ki bir işçi duvar örer ya da teknik bir ürünü üretirse ve bu onun eyleminin yaratılış gücü ve yaratma edimiyse aynı şekilde şair de bu şiir parçasını yaratır. Bu şiir parçası, Marksizm öğretisinin temel öğesidir. Bu ürün, bu öğretinin temel öğesidir. Proton, molekül, atom, cevher, öz ve çekirdek yoktur.

Bunlar felsefeye (materyalizm ya da idealizm felsefesine) ilişkin şeylerdir. Söylediği, bir olguya dayalı olup bu olgu onun dünyagörüşünün ve sosyolojisinin ilk tuğlasıdır. Buysa ne iktisadî bir üründür, ne bir enerjidir, ne maddedir, ne de metafizik bir olgudur; tam tersine toplumsal edimin yarattığı hissedilir bir gerçekliktir. Bir işçi bir fabrikada otomobilin son vidasını sıktığında bu işçi bu makineyi çıkarıncaya dek binlerce kişi çalışmıştır. Hatta bir düğme diken biri bile bir toplumsal edimde bulunmuştur. Bu edimi bu bireyin gerçekleştirdiği doğrudur; ama bu, "pratico-sensible" ve toplumsal-duyumsal bir eylemdir. Duyumsaldan amaç bellidir; ama neden toplumsal? Çünkü bu birey işi yaparken ve bu edimle uğraşırken onun yüzlerce, binlerce -sayılamayacak kadar- ihtiyacını toplum karşılamaktadır. Toplum onu yetiştirmiş, onun öğrenim görmesini sağlamış, dikim tekniğini toplum yaratmış, o bu tekniği toplumdan almıştır. Dolayısıyla bu eylemi birey eliyle gerçekleştiren, toplumun kendisidir. Bu kişi, toplumda olmazsa hiçbir toplumsal edimi, hiçbir insanî eylemi gerçekleştiremez; ancak hayvanî eylemde bulunabilir.

Dolayısıyla burada, iş açısından insanla hayvan arasındaki farkı belirteyim: Bir bakıma hayvan iş yapmaz; iş yapan sadece insandır. Daha açık bir söyleyişle insan, sadece toplumsal iş yapar, bireysel iş yapamaz hiç. Peki, yemek yiyip bunu sindiren ve dışkı üreten insan toplumsal bir iş mi yapmış oluyor? Hayır, bu bireysel bir iştir. Toplum olmasaydı yine bu işi yapardı insan. İnek de

aynısını yapar. Fakat bu insanî bir edim değildir. Kesinlikle toplumsal edim olan insanî edimden söz ediyoruz; isterse bu eğitimi birey gerçekleştirsin ve biz bunu birey yapıyor sanalım. Oysa hayvan bireysel edimde bulunur. Dolayısıyla Marksizm, materyalizmdeki madde yerine ve idealizmdeki ide yerine duyumsanır-bilimsel adı verilen gerçekliği oturtur. Şimdi ona insanî-toplumsal edimin ürünü olan ve adını "pratico-sensible" koyduğun bu hissedilir olgu metafizik mi, yoksa fizik bir olgu mudur, diye sorabiliriz. Sonuç olarak, maddeden ya da enerjiden ya da bir düşünceden, bir zihinden ve soyut metafizik bir olgudan mı üretildiğini sorabiliriz. Bu soruların felsefî sorular olduğunu söyler.

Bunun cevabı, filozofun yetkisindedir. Ben filozof değilim, bu felsefe öğretisi değildir, der. İş burada bitmiştir. Buradan itibaren toplumbilim başlar. Ondan öncesi kelamî, felsefî, fiziksel ve metafiziksel irdelemeler, çözümlemeler ve ilk felsefedir. Buradan yola çıkarak Marksizm'in materyalizm olmadığını söylüyorum. Praxisin ve toplumsal ilişkilerin ya da toplumun strüktürünün oluşturduğu "pratico-sensible" ve esas olgu "insan-tabiat", "duygusal-zihinsel", "tabiat-bilgi" birliğinden ve "maddî dünyayla insanî dünya" birliğinden ibaret olup bunlar birdir. Hangi anlamda birdir? Şu anlamda ki eğer tabiatın, hissedilenin ve maddî dünyanın kültüre, zihinselliğe ve insana bağımlı olduğunu söylerse idealist ve filozof olmuştur; bunun tersini söylerse materyalist olmuş, Feuerbach olmuştur. Oysa hiçbiri olmak istememiştir. Sadece şu kadar ki tabiat, insan, zihinsellik, hissedilir nesnellik, soyut olan ve olmayan, kültür ve tabiat birdir. Aralarında çelişki yoktur, birbirlerinden ayrı değildirler. Bu kadar; bitmiştir. İdealistlerin yaptığı gibi insanı tabiattan ayrı olarak göz önüne alırsak, ayrıca materyalistlerin yaptığı gibi, tabiatı insandan ayrı olarak göz önüne alırsak her iki durumda da yakayı felsefeye kaptırmış oluruz. Bu, belki de daha önce söylediğim bir cümledir[120]: İnsan

[120] Bu 1844 *Elyazmaları*'ndan aktardığım bir metindir. Kitabın adı *Manuscrits* ya da *Elyazmaları*'dır ve olgun Marks dönemi ve Marks'ın olgunlaşma dönemi olan 1844'te bu yazıların yazıldığını biliyorsunuz.

dünyası, insanların yarattığı dünyadır[121] (Bu terimler sizin için anlaşılır mı? Burada insanın yarattığı derken idenin, içebakışçılığın, nesnelliğe öncelikli zihinselliğin, toplumbilime öncelikli ruhbilimin, topluma öncelikli bireyin, çevreye öncelikli insanın yarattığı kastedilmektedir. Burada hepsinin adı insandır). Öyleyse bunun materyalizm olamayacağı anlaşılır. Çünkü materyalizm, insan dünyası maddenin ürünüdür. Natüralizm olsaydı, insan dünyasının doğal, fiziksel ve natüralist bir olgu olduğunu söylerdi. Bu, insanların ürünü olduğunu söylüyor. Niçin böyledir ve niçin değildir diyor?

İnsan dünyası insanların ürünü olup tarih boyunca oluşmuştur.[122] Bu dünya (burada çeviri yaparak aktardığım için fiilleri atabilirim, siz yerine koyarsınız) esas bir ilk tabiatı içerir. Fakat bu tabiat (cevher, gerçeklik ve gerçek kastediliyor) ya da esas ve ilk gerçek, bizim elimizdeki çeşitli etkenlerin (iş araçları, dil, zihinsel kavramlar, imleçler) katkısı olmaksızın değişmişse bize asla göstermez.

Kısa bir açıklama yapacağım: İnsan dünyası ne idenin ürünüdür, ne de maddenin ürünüdür. İnsan dünyası, insanların ürünüdür. Ne zaman üretmişlerdir? Tarih boyunca insan dünyasını kurma eylemi içindeyiz. Fakat bu insan dünyasının ilk gerçek ve ilk gerçeklik adını taşıyan bir gerçeği ve gerçekliği yok muydu da sonradan biz onu şu anki şekilde oluşturduk, diye bakmak istiyoruz.

121 Burası tam olarak Marks karşıtıdır; dünyada meşhur olan Marks'ın karşıtı. Bu cümle onun karşısındadır. Burada tam anlamıyla -belirttiğim gibi- Max Weber'e benzemektedir. Orada Marks'ı hep Max Weber'in karşısında ele alıyordum. Çünkü orada tanınmayan, ünlü olmayan bir Marks'tan söz edemezdim. Orada bütün kafalarda bulunan Marks'tan söz ediyordum ve Marks bunu söylüyor, Max Weber bunun tersini söylüyor, diyordum. Ben, üçüncü bir tezi savunmak istiyorum ki bu bana ait bir tez değildir. Bu, meşhur bir tezdir. Bu, Max Weber tezidir. Üçüncü bir şahıs vardır ki adı Marks-Weber'dir; ne Max Weber'dir, ne de Marks'tır. Bu cümlede tam da Marks-Weber'in kendisi vardır; yani Marks'ın karşıtı olan kişi -dediğim gibi- vardır.

122 Tam şekillenmiş anlamında değil elbette. Şu an var olan, tarih boyunca "olmuş"tur.

Niçin; o nasıldır? Onun ilk gerçeği, bizim elimizde bulunan etkenler ve araçlar -bunlar üretim araçları, dil, edebiyat, felsefe, düşünme, zevk, seçme, irade ve hatta toplumsal sembol ve âdetlerdir- aracılığıyla şekil dünyasının, adı insan türü ve insan gerçeği olan şeyin, ilk gerçeğinin madde mi yoksa mana mı olduğunu, fizik mi yoksa metafizik mi olduğunu bilmediğini, bunun kendilerinin işi olmadığını, konunun felsefeyle ilgili olduğunu söylemek ister. Fakat ilk gerçekliği ister metafizik olsun, ister fizik olsun; ne olursa olsun hatta bizim hiç anlamadığımız bir şey olsun; şu an mevcut olan, insanların kendilerini tarih boyunca oluşturdukları ve şu anki şekline getirdikleri insan dünyasıdır.

Öyleyse tarihi insanlar yapar. İnsan türünü de belirleyici tabiat yasaları ya da kör madde yasaları veya fiziksel öğeler değil, insanın kendisi oluşturur. Bu yüzden materyalist ve naturalist değildir. Bu yüzden filozof değildir. Dolayısıyla burada yine insana ve tarihe dayanıldığını görüyoruz. Çünkü daha önce söylediğim gibi, kabul ettiği ilim, tabiat ilmi ya da fizik ilmi veya metafizik ilmi değil, sadece tarih ilmidir. Tarih boyunca insan dünyasını insanların kendileri, dil, edebiyat, düşünce, iş, maddî ve zihinsel üretim gibi elinde bulundurduğu araçlarla yaratır; insanların kendileri yaratmıştır insan dünyasını. Bu insan dünyası, ne maddîdir ne de manevîdir. Öyleyse nedir? "Eylemsel-hissedilir"dir. Tarih boyunca insan dünyası hissedilirdir ve insan elinin ürünüdür. Dolayısıyla bir edimdir, bir cevher ya da bir öz değildir ve bu yüzden maddî ya da manevi olduğunu söyleyemeyiz. Bu bir praxistir.

İnsan muhtaç bir varlıktır. Praxisin boyutlarından biri ihtiyaçtır. Şu anda fazlaca avamîleşen, hem de oldukça çirkin bir şekilde avamîleşen Marksist esaslardan biri ihtiyaçtır; bütün yaratılar, buluşlar ve bütün ilerlemeler ihtiyacın ürünüdür. Bunu amiyane bir Marksist söylüyor. Çünkü Marksizm'de ihtiyaç esası da gündemdedir. Fakat o böyle söylerse de ihtiyaç duyanın insan olduğunu bir türlü anlamaz. Ağacın üzerinde kuşu görüp onu yemek

isteyen ve buna ihtiyacı olan bir tilki neden çıkıp o güvercine yetişebileceği, yuvasındaki yumurtaları ya da yavruları yakalayabileceği bir merdiven yapmaz? Onun ihtiyacı vardı; öyleyse neden merdiveni icat etmedi? İhtiyaç, icadı doğuruyorsa, insanların dışındaki bütün hayvanların da ihtiyacı ve ihtiyaç duygusu olduğuna göre neden hayvanlar araç gereç yapmazlar? Neden icatlar ortaya koymazlar?

Peki, ihtiyaç neden her şeyin etkeni olarak görüldü ve hep ona dayandı? Çünkü bu düşünce siyasî sınıfsal bir slogan olarak savaşta değer taşıyordu. İnsanla ihtiyaç ve iş arasındaki diyalektik ilişkiye ve üçlü diyalektik ilişkinin nasıl olduğuna dair tartışma, işçinin işine yaramaz beyim. Nedir bu laflar? Sözü işe yarayacak biçimde kesin ve açık bir şekle sokmak gerek. Bu durumda bilimsel bakımdan altyapısı olmaz. Bilimden bize ne? Burada ihtiyaçtan söz ediyoruz; esas olan ihtiyaçtır. Bu, hem insanın yaratıcılık temeli, hem de insanın insanlığının temelidir; dolayısıyla hakkın temelidir. Burada ihtiyacın, kapitalizm karşısında sınıf karşıtı bir slogan olduğunu görüyoruz. Bu sınıfın ihtiyacı var çünkü. Dolayısıyla ölçülü bir biçimde herkesin ihtiyacını karşılamak gerekir. Çünkü ihtiyaç, insanın, yaratının, tekniğin, icadın ve her şeyin üreticisidir. Her ne kadar yüzeyselleşmiş ve avamîleşmişse de bu sloganın, savaşımda siyasî bir etken olarak kullanılabileceğini görüyoruz. Fakat "ihtiyaç tezi"nin aslı şudur: İnsan muhtaç varlıktır ya da ihtiyaç varlığıdır veya ihtiyaç duyan varlıktır. Dolayısıyla ihtiyacı insanla tabiat ilişkisinde ele almak gerekir.

Çünkü insan, tabiattan ve her şeyden soyutlanmış olarak ihtiyaç duyar. Ne demek bu? İhtiyaç aslında bir şeyle başka bir şey, başka bir kimse ve başka kimseler arasındaki ilişkidir. Aslında ihtiyaç iki başlıdır. Dolayısıyla soyut olarak ele alınamaz. Sürekli olarak bir kimseye, bir şeye, bir yere, bir topluma ve hayata ihtiyaç, yani insanın başka bir şeyle bağlantısı söz konusudur. Buna göre ihtiyacın iki başı vardır. İnsan için çevre ve tabiatta ihtiyaç konusunu ele aldığımız zaman bizim için iki esas söz konusudur:

Birincisi birlik, ikincisi savaş. Birlik ve savaş arasındaki ilişki diyalektik bir ilişkidir. İhtiyacın, benim tabiattaki ilişkimi birlik ve savaşa dönüştürmesi ne demektir? Bir çiftçiyi göz önüne alınız: İhtiyaç, onu tarlada ve tabiatta çalışmaya zorlar. Dolayısıyla tabiata olan ihtiyaç onun ihtiyacının karşılanması için onunla tabiat arasında bir birlik oluşturur. Doğal engeller vardır. İhtiyacını giderebilmek için doğal engellerle savaşır. İhtiyacın bir yandan tabiatla birleşip birlik oluşturduğunu, bir yandan da savaş ve çelişki oluşturduğunu görüyoruz. Bu, insanla tabiat arasında diyalektik ihtiyaç ilişkisidir.

Aslında budunbilim/etnoloji ve insanbilim, genel anlamda ve hepsinin üstünde -elbette Marksizm'in deyişiyle- ihtiyaç esasına dayalı olarak insanla tabiat arasındaki birlik-çelişki ilişkisinin incelenmesinden ibarettir. İnsanbilimin (antropoloji) tanımı, ihtiyaç esasına göre, insanla tabiat arasındaki birlik-çelişki ya da bağlantı-savaş diyalektik ilişkisinin incelenmesinden ibarettir. İnsanın tabiata ihtiyacı olmasa, insan yalnız ve soyuttur; ne onunla ilişkisi vardır, ne onunla savaşır ve ne de onunla birleşir. Şimdi bunun insanbilimle ne ilgisi var, diye şaşırdınız. İhtiyaç bizi tabiatın ardına düşürür ve dolayısıyla onunla bağlantı kurarız. Doğal engelleri ihtiyacımızın yolu üzerinden kaldırmak içinse onunla savaşırız. Fakat insanbilim, niçin böyle bir diyalektik ilişkinin incelenmesi olsun? Marksizm yine felsefe olmadığı için insan şöyle bir varlıktır ya da konuşan hayvandır veya düşünen, metafiziksel, fiziksel ve maddî vb. bir varlık ya da hayvandır demez. Aynı şekilde tabiatın, bilinçsiz, bilinçli, rastlantıya dayalı, yasaya dayalı, maddenin ilk öğelerine dayalı, atoma kuantuma dayalı vb. bir varlık olduğunu da söylemez. Bunlar felsefedir. Hepsinden önemlisi, Marksizm'in ürktüğü şey (şu anda sadece inanışlarından biri olarak değil, bu düşüncenin seçkin öğesi olarak ortaya atılan şey) varlık felsefesi ve varoluş felsefesidir. Marksizm bundan korkmaktadır. Varoluş felsefesi nedir? Felsefe ne der? Felsefe ve bilim, tıpkı materyalizm ya da idealizm veya egzistansiyalizm gibi, "insan şöyledir, tabiat böyledir." der. Kısacası,

materyalizm "böyledir" dediği zaman, idealizm "öyle değil, böyledir" der. Marksizm ise insan, tarih ve tabiat konusunda "imek"ten söz etmenin anlamsız olduğunu, felsefe yapmak olduğunu; çünkü gerçekliği bulunanın "olmak" olduğunu söyler. İnsanın her yaptığı "olmak"tır, "imek" değildir. Böylece insan tarihe girer. Çünkü "olmak" tarih demek, tarih de "olmak" demektir. Buradan başka bir şey daha ortaya çıkmaktadır: Felsefe, bilim, materyalizm ya da idealizm ile tarih arasındaki fark, felsefe, materyalizm ya da idealizm "böyledir"den, mevcut varlıktan söz ederken, tarihin "varlık"tan değil, "olmak"tan söz etmesidir. Dünya var değildir, toplum var değildir, aynı şekilde insan dünyası var değildir; tam tersine hepsi olmaktır. Olmak olduğu için de değişmedir. Değişme olduğu için de zamandır. Zaman olduğu için de tarihtir. "İmek", son ve durmak demektir. Onda ne dış hareket, ne de özsel ve cevherî hareket vardır. Ancak olma halindeki şey henüz "imek"e kavuşmamış saf bir "olmak"tır. Dolayısıyla insan, sadece tarihte tanınır ve anlaşılır; hem değişmez maddî ya da manevî bir cevher olarak değil, bir oluş, bir "devenir" (oluşum hali) ve bir olmak olarak.

İhtiyaçta nicelik, çeşitlilik (burada oldukça hassas bir yere, zaman zaman değindiğim alinasyon konusuna varmaktadır), dönüşüm ve ihtiyacın eşyadan kişilere aktarılması söz konusudur: İnsanın maddî eşyaya ihtiyacı. Sonra bu ihtiyaç insan bireylerine yayılır. Buradan, yalnız insan topluma girer. Hayvanın tabiata ve eşyaya ihtiyacı vardır; ama insanın ihtiyaç alanı büyür ve nitelik açısından da genişler. Ardından da insan insana ihtiyaç duyar. Bundan böyle insan başlar.[123] İnsanın hayvandan farkı, birincisi araç gereç yapımında, ikincisi çalışmadadır.

[123] Belki de şu tanım -şu an aklıma geldi- doğrudur. Her insanın değeri, onun insana ya da eşyaya veya bir nesneye ne kadar ihtiyacı olduğuna bağlıdır. Belki de [bu sınıflandırmada] değerlendirme açısından yine daha aşkın bir aşama vardır. Bu aşama ihtiyaç düzeyinin insanî olanlardan insanüstü olanlara yükselmesinin değeridir. Elbette bu, Marksizm'le ilgili değildir. Bu, başka bir konudur.

İhtiyacı tanımlayayım: İhtiyaç, tabiatla, başkalarıyla ve eşyayla olan karmaşık ilişki, çalışma çabasından oluşan karmaşık bir dizgedir. Bunun adı toplu olarak ihtiyaçtır. Çalışmanın kendisi, araç olmaksızın ihtiyaç olmaktadır. Çalışmakla (burada Marksizm'e özgü alinasyon konusu gündeme gelmektedir) insan tabiata galip gelir ve onu kendi göreli ve kısmî mülkiyeti altına alır. Şimdi ben size soruyorum: İhtiyaçla çalışma arasındaki ilişki nedir? Yani ihtiyacın anlamıyla çalışmadan anladığımız anlam arasında ne gibi bir ilişki vardır? Tam olarak birbirlerinin karşıtıdırlar. İhtiyaç, insan aczinin belirtisi, çalışmaysa insan gücünün göstergesidir. Doğru mu? Dolayısıyla ihtiyaç, insanı tabiatın ayağına düşürür (onun arayışına iter), çalışmaysa insanı tabiattan özgür kılar ve tabiatı insana tutsak eder. Bu ikisi arasında çatışık ilişki vardır. Bu durumda ihtiyaç insanı tabiata tutsak ederken, çalışma tabiatı insana tutsak eder. Öyleyse çalışma, tabiat karşıtı bir etkendir.[124] Esas olarak çalışma, tabiat karşıtı bir olgudur. Oysa çalışma kimsenin kafasında böyle canlanmaz. Çünkü çalışma, tam olarak doğal ve maddî bir olgudur. Materyalizm tartışmaları, çalışmanın tabiat karşıtı bir olgu olduğu ibaresini kullanmaz. Tabiat karşıtı nedir? Yoksa natüralizm ve materyalizmde tabiat karşıtı bir olgu bulunabilir mi? Yoksa dünyada, çalışmanın tabiat karşıtı, sadece tabiattan ayrı bir gerçek olduğunu söylememizi sağlayacak başka bir etken mi vardır?

İhtiyaç, insanın gerçek aczinin göstergesi, çalışmaysa güçlülüğün ve istenileni elde etmenin belirtisidir. Sonuçta (alinasyon buradadır) ihtiyaç aşamasında doğal bir varlık olan ve tabiatla ve ihtiyaç yeriyle bir ve akraba olan insan (öteki her hayvan ve her bitki gibi; bu bitkinin bütün kökleri toprağı emmeyi sürdürdükçe ve bütün yaprakları -muhtaç eller gibi- yağmura ve güneşe muhtaç oldukça tabiatla birdir ve aynı cinstendir ve maddî doğal bir olgudur) çalışma aşamasında tabiata karşı bir bütünlüğe (burada, ideal insanda belirttiğim tam insan ortaya çıkar) ve ilk halinden

[124] İnsan zihni, anlamları bir balta gibi yarsa, zihnimizdeki son derece basit kavram ve kelimelerden birçok sözler ve ideler çıkarabilir.

apayrı ve tabiata yabancı bir varlığa dönüşür. Orada tabiatla aynıydı, şimdi tabiata yabancıdır. Şimdi insanın alinasyonu gerçekleşmektedir.[125]

İnsan, tabiatla ilişki içinde bulunan ve tabiatla bağlantısı olan bir varlıktır. İnsanla tabiat arasında birlik vardır. İnsan tabiatın bir parçası olduğu için tabiata muhtaçtır; bütünlerine muhtaç olan

125 Niçin alinasyon? Alinasyon nasıl olmuştur? Hatırlayan var mı? (Yüksek sesle söyleyin) Alinasyon neydi?...* Çalışma değil. Çalışmadan söz etmiyoruz. Şimdi insanın alinasyonunu tanımlayınız. ...* Hay çok yaşayasınız; mikrofon hemen yanı başınızda. Lütfen tekrar edin. Galiba sizin bataryanız çok güçlü; bu yüzden mikrofonu yaktı. Çok doğru ve bütün bir söyleyiş. ...* Evet. Örneğin insan-para ilişkisinde (lütfen oturmayın) para yoluyla aline olan kişi ne olmuştur? ...* Hayır, neyin oyuncağı olduğunu bilmiyoruz. Hassas bir söyleyiş bulun. ...* Paraya çarpılmıştır. Yani ne olmuştur? Kendi kendisini yitirmiştir. Peki, öyleyse kendisi ne olmuş, kendisinin yerine ne geçmiştir? Kendisinin yerine para geçmiştir, değil mi? insanın taşıdığı bütün değerleri, olanakları ve güçleri kime mensup kılmaktadır? Paraya. Sonunda insan, paranın, kendisi için var olduğu değil kendisinin para için var olduğu bir varlığa dönüşür. Bu durumda gerçek varlık para olduğu için, o insan değildir. O, artık gerçek bir varlık taşımamaktadır, iyice anlaşıldı mı? Çok teşekkür ederim. Çok doğru buyurdunuz. Burada ne olmuştur? Burada çalışma, insanı âline etmiştir. Niçin âline etmiştir? Çalışma aşamasında niçin insan âline olmaktadır? ...* Yoksa kendisi işsiz miydi, yoksa çalışmıyor muydu? Çalışmak insanın parçası değil midir? Sadece ihtiyaç mı onun parçasıdır? ...* İnsan çalışınca niçin iş yoluyla aline olur? ...* İş için olursa evet. Fakat iş, ihtiyacı gidermek için olursa bu, insanın doğal durumu değil midir? ...* Peki, nasıl oraya varmamıştır? ...* Hayır, olur diyor. Çalışma, hastalık haline gelirse aline olur. Ama o, öz olarak, iş başladıktan sonra iş kavramının insanın zihninde oluştuğunu söylüyor, insan ne olmuştur? Aline olmuştur. Elbette bu lafı Hegel'den almıştır. ...* Peki, işsiz güçsüz insanın değeri yoktur. Öyleyse bu, iyi bir insandır. Ben, iş aşamasını tanımlarken aslında alinasyonu anlattım (okuyunuz). Diyorum, insan muhtaç bir varlıktır ve ne ile birlik içindedir? Kendi bakış açımıza göre anlatmayalım; şimdi hangi bakış açısından söz ediyoruz? Marksist bakış açısından. Orta yerinden dönmeyişim, tersine ortaya koymayışım ve başka şeyler söylemeyişim nedendir? Çünkü Marksizm öğretisini anlattığım sırada, Marks konuyu nasıl ele almışsa öyle ele almak, o nasıl anlamışsa öyle anlayabilmek istiyorum. Öğretim aşamasından kurtulunca Marksizm'in irdelenip çözümlenmesine ve eleştirilmesine el atacağım. Şimdi konuyu onun bakışıyla ele almak istiyorum. O görüşe göre esasın ne olduğunu söylemek istiyorum; insanın doğayla birliği esastır. Söylemiş miydim?

tüm parçalar gibi. Kendi başlarına var olamazlar. İş, bana ne gibi bir duygu vermektedir? Tabiattan ayrılık, tabiata yabancılık, tabiata tasallut duygusu. Tabiatın bir parçası olan ben, bir dakika soluk almazsam boğulurum. Tabiata bu denli muhtacım. Çalışma, bana sanki tabiatın yaratıcısıymışım, sanki tabiat yumuşak bir mum gibi, yaratıcı pençelerim arasında istediğim şekle girecekmiş duygusu veriyor. Tabiatın bütün nesneleri sanki benim, yani çalışan benin oyuncağı olmuştur. Böyle bir duyguyu, böyle bir bencilliği, böyle bir benliği kim ya da hangi etken vermektedir? Çalışma. Öyleyse çalışma ve hatta çalışma duygusu insanı aline etmektedir, yani insana yalancı ya da -varsayalım- insanî olmayan gerçek bir duygu verir.

Bir ara para beni nerdeyse aline ediyordu. Şu anlamda ki insanî değerleri insana bağlayacağım yerde paraya bağlıyordum. Ya da paraya özgü olan değerleri kendime bağlıyordum. Çünkü paranın kişiliğiyle benim kişiliğim birbirine karışmıştı ya da paranın kişiliği bütünüyle benim kişiliğimin yerine geçmişti; başkaları açısından da böyledir. Pekâlâ, burada yalan vardır, yalancı duygu vardır ve gerçekte insanî duygular ve değerler paraya asla geçmez; parasal duygular ve değerler de insana geçmez. Fakat çalışma, kimi konularda yalancı olabilir ve gerçekte çalışma benim için tabiata tasallut sağlamaz. Ancak kimi zaman, çalışma bana tabiata tasallut duygusu verir; gerçekten tabiat olgularını ve yasalarını benim bilinç, teknik ve irademle kuşatır. Burada, gerçekten böyle olmakla aline oldum mu, olmadım mı?[126] Alinasyonun çeşitli dereceleri vardır.

Biz, olgunun dereceleri üzerinde değil, olgu ve varlığı üzerinde konuşuyoruz. Çalışma, beni yerçekiminin tutsağı ve muhtacı olmaktan; suyun, havanın ve iklimin muhtacı olmaktan; soğuğun, sıcağın, depremin, selin, açlığın ve hastalığın tutsağı ve kölesi olmaktan, bu tutsaklıktan gerçekten kurtardıysa ve bütün bunları

[126] Burada, dinleyenlerden biri, Şeriati'nin sorusuna cevap veriyor; ama banttan anlaşılmıyor (Derleyen).

benim ilmimin, tekniğimin, çabamın ve bilincimin oyuncağı kıldıysa ben ona egemenlik duygusuna kapılırım. Ben yerçekimini yendim ve Merih'e gittim. Oysa her zaman neydim? Bu yerçekiminin tutsağıydım. Bir metre bile uçamazdım. Bu işler gerçeklik kazandı, gerçekten oldu ve gerçekleşti. Acaba yine insan aline oldu mu?[127]

Her halükârda konu buraya uzandı: İnsan tabiata tutsak ve muhtaçtır. Çalışma ise insanı tabiata karşı ihtiyaç ve tutsaklıktan gerçekten kurtarır, özgür kılar. İnsan, tabiat diye bir varlığın olmadığını, artık tabiatın sütüyle beslenmediğini, artık elinin tabiatın eli olmadığını, artık tabiatın kucağında büyümediğini, tersine tabiatı bir araç gibi ve binalarda kullanılan kendi ürünü gereçler gibi kullandığını hisseder. Bu, o insan değildir; bir insanüstüdür. Aline olmuş ve tabiî özünü yitirmiş ve hissetmez olmuştur. Çünkü işi vardı. İş nedir? Tabiatın zıddıdır. Ben çalışıyorken tabiat karşıtı bir iş yapıyorum demektir ve tabiî bir nesnenin tabiat karşıtı bir iş yapması olanaksızdır. Öyleyse ben, iş yoluyla tabiatüstü bir varlık oldum. Oysa tabiatın eli altındaydım. Bu, tam olarak açık mı? Sonra bunun alanının öteki felsefelerde ne denli genişlediğini görüyoruz. Alinasyon söylemini bir yana bırakırsak, Marksist görüşün tersine -görüşünü bir yana bırakalım- işi aynı açıdan, aynı mecrada ve aynı bakış açısından ele alarak, aslında çeşitli boyutlarında işin insanı, tabiatın ürünü olan maddî bir nesne olmaktan tabiat ötesi bir nesneye dönüştürdüğünü, bu şekilde insanın, büyük bir insanî yetenek olan yaratıcılığı eliyle kendisini maddî tabiatın kıskacından kurtardığını söyleyebiliriz. Kendisinin önceki varlığına oranla -ki topraktandı- bir bakıma aline olmakla birlikte insan bu durumda aline olmamıştır.

İslambilimin, insanbilimde ihtiyacın bu terimlerle ortaya konulmadığını, çok duru ve doğru olduğunu görüyoruz. İnsan topraktandır. Hangi insan? Topraktan ve balçıktan olan ilk insan, muhtaç insan. Sonra bu insan, toprak ötesi bir boyutta, yani fizik

[127] Burada, dinleyenlerden biri soruya cevap vermektedir: "Harika!" (Derleyen)

ötesinde bir evrim geçirerek tabiatta Allah'ın halifesi olur. Bu, aline olmuştur; ama hangi varlığa göre? Balçıktan varlığa göre. Bozularak ya da saparak değil; ama nasıl bir biçimde aline olmuştur? Aşkın bir boyuta dönüşmüştür. Yani hâlihazırdaki toprak insandan bir sıçramayla ya da kerteli bir evrimle balçık ötesi, toprak ötesi bir insana, ruhî insana, ilahî insana -öteki boyutunda- dönüşmüştür. Burada alinasyonu kullanmamıza gerek yoktur. Fakat Marks, alinasyon kelimesini kullanmak zorundadır. Bu söz ne denli tuhaftır. İş konusu gündeme gelince Marks kendisini tamamen insan adlı metafizik bir olgu karşısında bulur. Metafiziği felsefî anlamında kullanmıyorum. Tersine, gördüğümüz maddî tabiattan daha yukarıda Marks, görmüş, hissetmiş ve insanın çalışmada, iş onda aşkınlık kazandığı ölçüde tabiat karşıtı bir edimde bulunduğunu ve dolayısıyla olgunun maddî ve tabiî olmadığını anlamıştır. Fakat dinî bir söyleyiş elde etmekten korktuğu için metafizik bir dil kullanamaz. Çaresiz, insanî yücelişi alinasyon ve insanî hastalık ya da insanî sapma olarak niteler. Oysa anladım gerçeklik nedir? Çok aşkın bir gerçekliktir. Fakat seçtiği dünyagörüşü bu keşfiyle örtüşmez.

Aynı çıkmaza Sartre da düşmüştür: Bir yandan, başkaları için ortaya konulan bunca özverinin egzistansiyalizmle nasıl bağdaştığını sormaktadırlar. Sen gerçekten egzistansiyalist olsaydın, Albert Camus'nün yaptığı gibi "anı ganimet sayma" peşine düşerdin; o aydınca lafları ederdin; ama eylem zamanı gelince, dünyada hiçbir haber olmadığına göre içi boşluk en güzel haberdir, diye felsefe yapardın.

1954 yılında Albert Camus'yü davet ettiler; felsefenin kapısını çaldı. Oysa ondan bir haber bulunmadığı sıralarda onun gürültü patırtısı Sartre'dan daha fazlaydı. Sonra Albert Camus'nün yakasına yapışacakları yerde Sartre'ın yakasına yapıştılar. *Veba*'daki ânı ganimet sayma olgusunun doğru olduğunu, felsefesinin buna dayalı olduğunu söylerler. Ama sen neden hayatını seninle bir bağlantısı olmayan başka bir milletin kurtuluşu için feda ediyorsun? Diyor ki -şu cümle çok ilginçtir-:

"Je ne reléve que de Strogoff et de Parveillan, qui ne relévent que du Dieu, tandis que je ne crois pas en Dieu."

Cümle, aslında benim için, edebî ve felsefî değerinin üstünde bir değer taşır. Açıklamaya bakın: "Ben, ancak Strogoff ve Parveillan tarafından yetiştirildim (sadece ve sadece bu iki kişi beni eğitip yetiştirdiler ve başka hiç kimse benim ruh, ahlâk ve davranışımın ve insanî kişiliğimin gelişmesinde etkili olmamıştır) ki onlar - Fransa'nın iki büyük dinî kişiliği durumundaki bu iki kişi- ancak Tanrı tarafından eğitilip yetiştirilmişlerdir (yani onlar sadece ve sadece dinî ve ilahî bir eğitimden geçmişlerdi ve bunun dışında siyasî, edebî, toplumsal ve ideolojik vb. bir eğitim asla görmemişlerdi; onlar sadece iki ruhanî idiler). Oysa ben Tanrı'ya hiç inanmam." Bakın, ne diyor?

Dairesine ASP (Cezayir'in bağımsızlığına karşı çıkmak için Dögol'e karşı ayaklanan askerî grup) bomba koydu ve komşusuyla torunu (birkaç yaşındaki küçük bir çocuk) kör oldu. Sonra o: "Bütün hayatımı bu yolda veririm." diye ilan etti. Hatta onların silah dolu valizlerini istedikleri yere götürmeye hazır olduğunu söyledi. Din, ırk, milliyet, toplum ve her şey açısından Cezayirlilerden ayrı olmakla birlikte, onların kurtuluşu için Fransızlara karşı bile çalıştı. Çünkü insanî özgürlük söz konusuydu. Bu yüzden ona "valizci" diyerek alay ediyorlardı. Sonra, son zamanlarda: "Ben nerde uyuyacağım? Çünkü evim çok tehlikede. Otele gittim orayı havaya uçurdular. Başkalarının evine gittim; aynı şekilde saldırıya uğradık. Şimdi nereye gideceğimi bilmiyorum." diyordu. O zaman bunun egzistansiyalizmle nasıl bağdaştığını sorarlar. Egzistansiyalizmin hayır ve şer olduğunu, sadece kişinin kendi seçimiyle iyiliğin ve kötülüğün temelinin oluşturulabileceğini, dışarıda iyilik ve kötülük bulunmadığını söylerken buna göre sen seçiminde bu hayrı şer olarak, şerri de hayır olarak algılamışsan gerçekten yine de fark etmez. Öyleyse insan kendisi için lezzetli olan ve en azından böyle bilinen yararlı bir şeyi temel olarak seçmez mi? Başka bir etken olmadığına göre artık zorunluluk da yoktur, bir yaptırım da yoktur. Burada şu cevabı

(Doğrudur, bu egzistansiyalizme sığmaz. Kendilerine karşı bir yükümlülük taşımadığım insanlar için kendimi yakışım, onların ateşten kurtulmaları içindir, anlamında) verir: "Ben, sadece ve sadece Strogoff ye Parveillan tarafından[128] , yüzde yüz onlar tarafından yetiştirildim. Bu ikisi ise yüzde yüz Tanrı tarafından yetiştirilmişlerdir. Gerçi ben Tanrı'ya inanmıyorum." Ama ne demek bu? Yani ruhsal ve duygusal yetişme açısından dolaylı olarak dinin maneviyatçılığına bağlıyım. Her ne kadar inanç, zihin ve akıl bakımından dine inanmasam da benim bu yaptığım, eğitim açısından, inandığım mantık ve felsefeyle uyumlu olmasa da içinde yetiştiğim duyguyla uyumludur. Egzistansiyalizmde aşk açıklanabilir değilse de orada açıklanabilir bir olgudur.

***

Fazla zaman geçti ve son cümleye gelemedim; özür dilerim. Sadece şu paragrafı yazınız. İki üç dakika geçmeden konu bir yere varır ve açıklamaya da gerek kalmaz. Ön bilgilerden hareketle sizin için şurası açıktır: Doğu'daki ve aynı şekilde büyük Doğu imparatorluklarındaki Asya tipi üretimde[129] şehirler köylerin asalağıydılar. Burada her praxisin (toplumsal edimin, toplumun gerçekleştirdiği edimin) iki temeli belirgindir: Biri hissedilen (iş konusundan sonra söylemiştim), biri de yaratıcı çalışma. Öyleyse

[128] Bunu *'Kelimeler'* adlı kitabında söyler. *'Kelimeler'* her yerde bulunabilir.

[129] Asya tipi üretim derken, aslında Avrupa'da var olan sistemlerle (önce ilkel komün, sonra kölelik, sonra serflik, sonra feodalite, sonra burjuvazi ve ardından da kapitalizm) tarih felsefesinde farklı olan ve onlarla uyuşmayan kendine özgü bir sistem söz konusudur. Bunlar, Batı'da tarihin çeşitli değişimleridir ve Marks'ın kendisi, Asya'da ve Doğu'da -ki kimi Marksist aydınlar bilinçsizce, bu yedi aşamayı zorla yürütmek isterler- bu Avrupa'ya özgü sistemlerin yürütülemeyeceğini söyler. Doğu'dakinin adını tam olarak anlayamaz; ama Doğu'da tarihin değişiminin, Batı'daki tarih felsefesi değişiminin yedi aşamasıyla bir olmadığını bilir. Bunu anlar; fakat uzman olmadığı için belirsiz bir adlandırmada bulunur; hiçbir anlamı yoktur bu adın. Fakat her halükârda onu Batı'daki kendi tarih felsefesindeki iktisadî değişimler dizisinden ayırır. Çünkü o tarih felsefesi Doğu'ya uymaz. Ona Asya üretim tarzı ya da şekli adını verir. Bu sistem, ne serfliktir, ne feodalitedir. Feodalite oranın malıdır. Burada üretim adı onun kendi malıdır. Onun bu konuyla ilgili bir makalesi vardır.

her bir praxis, hissedilenle yaratıcı çalışma üzerine kuruludur. Bu tam olgu, "ihtiyaç", "iş" ve "hissedilen şeyden hissedilir yararlanma" (materyalizm ve ekonomizm olmaması ve olmuş şeylerin olmaması için maddî, doğal ve iktisadî demiyor da hissedilen, diyor) bütün yüzeylerde vardır, üretici iştir. Neyin üreticisi? Eşyayı, iş araçlarını ve yeni ihtiyaçları üretir. Buradan başlayarak sizin için sapma haline geldiğini söylediğiniz konu gündeme gelir. Bu cümlede, işin yeni ihtiyaçları da ürettiğini söyler. Bu, ihtiyacı gidermekten başka bir şeydir. İşin kendisi yine yeni ihtiyaç doğurur. Burada burjuvazi döneminde sapmaya uğramış iş söz konusudur.

Birincisi, üretimdeki ihtiyaçlar, üretimde giderilen ihtiyaçlardır. İkincisi, üretim işine olan ihtiyaç da bir ihtiyaçtır. Tarihi, ihtiyaçların genişlemesi ve çeşitlenmesine göre (yani nitelik hem nicelik açısından genişlemesine göre) ele alabiliriz: İnsanî ihtiyaçların gelişmesine göre tarih. Sürekli genişleyen bu çeşitlilik (ihtiyaçların çeşitliliği) bazen tehlikeli olmaktadır. Eğilim ve talepteki güçlülük, güçlülüğe, eğilime dönüşür; bunun farkında olmayız. İhtiyacı gidermek için hep güç arayışı vardır. İhtiyacı gidermek ve tabiatta üretimde bulunmak için güç isteriz. Fakat şimdi yavaş yavaş güç üretmeye çabalarız. Burada, güce olan ihtiyacın esas hale geldiğini görüyoruz (oysa güç araçtır): Güç için güç, çalışmak için değil, göstermek için güç ve Sa'dî'nin deyişiyle "yemek için yaşamak" (elbette bu onun fikri değildir). Burada hedef, teknik aracılığıyla işin ortadan kaldırılmasıdır. Fakat yavaş yavaş işin kendisi insanda bir ihtiyaç haline gelir. Çalışmakla feragat arasındaki karşıtlık[130] (bu çok inceliklidir), bir yandan insanî çabayla, tabiata egemen olmaya ilişkin araçlar ve aynı şekilde bu çaba ve çalışmanın ortadan kaldırılmasını sağlamaya yönelik araçlar arasındaki karşıtlık, örneğin teknikle makine arasındaki karşıtlık, en dürtücü etkenlerdendir. Neler birbiriyle karşıttır? İş, iş aracıyla karşıttır. Bu, çok önemli bir konudur. İnsan aynı olduğunu sa-

130 Feragat, işsizlikten başka bir şeydir. Feragat, çalışmaya ihtiyaç duymamaktır, iş bulamamak değil.

nıyor; oysa bunlar birbirlerinin karşıtıdır. Örneğin iş, benim şu kibriti yapmak için gösterdiğim çabalar dizgesidir.

İş aracı nedir? İş aracı, benim kibrit yapmadaki çabamı azaltmak ya da ortadan kaldırmak için üretilmiş araçtır. İş aracı, işin karşıtıdır. Her zaman buradan arkadaşımın evine giderek onunla konuşmam gerekiyordu. Şimdi telefon adında bir araç var; gitmeden, uğraşmadan iş bitiriliyor. Dolayısıyla bu araç işi ortadan kaldırmıştır. Bu durumda teknik, işin karşıtıdır, makine işin karşıtıdır. İş ile iş aracı arasındaki bu çelişki, en büyük harekete geçirici etkenlerden biridir. İnsanlar çalışmamak için hep araç yapmaya çalışıyorlar.[131]

İnsan türü, hayvanî feragat (hayvanlar gibi boş ve umarsız olmak) aşamasından, iş aracının gücünden kaynaklanan feragate doğru ilerlemektedir. Bu yüzden hayvanî aşamada hayvan üretim işi yapmaz. Sonra teknik ve araç yapma aşamasına ulaşır. Fakat bu, hayvanî yaşayıştan değil, iş aracından kaynaklanan feragattir. Otomatik ve elektronik makineyle çalışan kişi, çalışmıyor, sadece nezaret ediyor demektir. Böylece o, feragate kavuşmuştur; fakat bu feragat güçlülükten kaynaklanır. Bu, iş yapmayan hayvanın feragatinden başka bir şeydir. İnsan, teknik yoluyla maddeye egemen olmakta -bu cümle çok ilginçtir- ama bu geçiş (yani bu aşamadan o aşamaya geçiş), bir yandan insan kitlelerinin çetin ve güç koşullardaki çalışmalarını, bir yandan da bu kitlelerin müreffeh bireylerinin feragatlerini mecrasında bulundurur. Bu son aşamada insan, bu feragati kitlelerin zorlu çalışma ve uğraşları -araç gereç yapımı- yoluyla elde eder. İhtiyaç, çalışma ve refah, birbiri ardınca gelen üç aşamadır. İhtiyaç, çalışma ve refah (ihtiyacı giderme) tarihî bir diyalektik hareket taşır. Önce insanın ihtiyacı vardır. Sonra çalışır. Ardından da refaha ve feragate ulaşır. Dolayısıyla bu, bir tarihtir, diyalektik bir harekettir. Bu harekette

131 Akılsızlığın dönüp duruşuna bakın. Tam bir "Küçük Prens" olayı. Küçük prens, yarısı boş, yarısı dolu iki içki koleksiyonu bulunan birine sorar: "Niçin bu kadar çok içki içiyorsun?" Cevap verir: "Üzüntümden." O da sorar: "Neden bu kadar üzüntülüsün?" Der: "Çünkü bu kadar içiyorum."

işin kendisi, tarihte şekillenmiştir -işin şu anda tarih içinde taşıdığı şekildir bu. Sonra, bu ihtiyaç, iş ve refah hareketinde işin paylaşılması ortaya çıkar: "Hayatî paylaşım" (Biyoloji: Biri ırgattır, biri yazardır; birinin el işi, birinin beyin işi vardır. Bunlar, biyoloji ve gövdeyle ilişkilidir). Ve "teknik paylaşım" (Araç-gerecin etkisi altında her teknik araç bir çalışma şeklini oluşturmuştur ve iş bölümü teknolojiye göredir), aynı şekilde "toplumsal paylaşım". Dolayısıyla edimleri ve rolleri -her işin rolünü- belirleyen bir bedenî ve insanî paylaşım, bir toplumsal paylaşım ve bir de teknik paylaşım söz konusudur bizim için.

Düşünsel iş ve maddî iş; sonuçta, köy ve şehrin ayrılması: Şehir, teknik işe doğru ilerler. Köy ise maddî işe doğru ilerler. Asya tipi üretimde şehirler, köylerin asalaklarıdır. Eski şehirlerin, piyasanın ve bizim büyük şehirlerimizin -ki hepsi köylerin kanını emen bir sülüktür- işleri üretim dışı olmuştur. Buralar, askerlerin, memurların, siyasetçilerin, soyluların, aristokratların, düşünürlerin, sanatçıların ve ruhanîlerin yeridir ki hepsi üretim dışındadırlar. Köylerde maddî üretim vardı; bunlarsa zihnî ve manevi üretim yapmaktaydılar. Şehre özgü bu roller -hükümet de bunlardandır- kendilerinin varoluş felsefelerini -ki bunlar tüketiciydiler; ama üretici değildiler- tevil etmek için halka büyük eserler ve binalar, şehirler, törenler, kutlamalar, protokoller ve hepsinden önemlisi ideoloji üretmeye koyulmaktaydılar.[132] İdeolojiler, önce dinlerin sahipleri ve ruhanîleri aracılığıyla, sonra da özel entelektüeller, şairler, filozoflar, bilginler, yazarlar ve sanatçılar aracılığıyla üretilmekteydiler. Dolayısıyla ideolojiler tüketici; ama üretici olmayan şehirli asalak grupların zihinlerinin ürünüdürler. Kendi varoluş rollerini açıklamak için -tarihte askerlerin savaş çıkarmaları, başka şehirli grupların da felsefe, sanat, toplumsal ve geleneksel törenler ve gelenekler adı verilen zihinselliklere yönelmeleri gibi- bunlar ideoloji üretmekteydiler ki giderek ideolojinin uğursuz rolü, kendilerinin açıklanamaz varlıklarını

[132] İdeolojinin rolünü nasıl kökten anlattığını ve sonunda kendisinin de bir ideolog olarak değerlendirildiğini görüyorsunuz.

açıklamaktan başka, mevcut sistemin açıklanması ve kendilerinin üretim dışı ve asalak durumdayken elde ettikleri sınıfsal başarının gözler önüne serilmesi olmuştur. Bu yüzden esas olarak ideoloji, şehirli grupların üretici köylüler karşısındaki tecellisinden ve üretici olmayan tüketici beyin sızıntılarından ibarettir.

EKLER

ÂDEM'İN MİRASI ADLI KONUŞMANIN GİRİŞİ

Bu, yinelediğim bir şeydir. Ayrıca bu bir bidattir ki hem bir yazıyı yüzünden okuyorum hem de daha önce bir kez ele alınmış olmasına karşın onu ikinci kez ele alıyorum. Buysa konunun iki bakımdan önemli olmasındandır: Birincisi, burada anılan konu bakımından söz konusu olan önem. Bizim için bu öğreti ve ailenin takipçileri olarak ve ayrıca bu aile ve özellikle bu olay üzerinde düşünen, dinî düşüncelerimizi, inancımızı ve imanımızı bu olayın işgali altında bulan ve onu hayatımızın ta kendisi durumuna getiren insanlar olarak İmam Hüseyin'e aşk beslemek, Kerbela hikâyesi ve onun verdiği üzüntü, bir başka açıdan bu olaya bakmamız ve bu çehreyi resmedip tanımamız bakımından önemlidir. Ayrıca bu yaşta, esas olarak, doğallıkla bu konuyla doğrudan ilişkisi olmayan; ama mantıksal olarak ilgili olan birçok konu, bilincimin, bilgimin ve kalem gücümün elverdiği ölçüde ele alınmıştır. Toplumsal konular, insanlık tarihinde dinin rolü, aynı şekilde toplumsal ve sınıfsal temeller, insanlık hayatı boyunca süren kesintisiz tarihsel olaylar, bu olaylardan bizim yaptığımız çıkarımın türü, tarih felsefesine olan inancımız, başlangıcından sonuna değin tarihin değişimine ilişkin algı tarzımız -ki bunlar, dinî inançların bir parçası olup aynı zamanda bizim bilimsel ve felsefî görüşlerimizdir- aynı şekilde bizim bugünümüz için işe yarar bir bilgi ve bilinç kazandırabilecek nitelikteki bir çıkarım, sadece bir kıssayı ya da bir derdi veya bir musibeti nakletmek değil; aydınlatıcı, yol gösterici, şu anki dertleri duyumsayıcı ve aynı şekilde geleceğe doğru kılavuzluk edici bir çıkarım. İşte tüm bunlar, bu konunun yinelenmesinde rolleri bulunan önemli etkenlerdir.

Bu yazı, bir kez arz ettiğim ve girişte de söylediğim gibi, bilinçli bir iradenin bir maslahat için doğurduğu bir şey değildir. Bu konuyu anlatmak ya da bir konferans hazırlamak veya bir makale yayımlamak istemiyordum. Bunun tersine, bu yılın Aşure gecesindeydi; ben Meşhed'de bulunuyordum ve bir programım yoktu, ne yapacağımı bilemiyordum. Belirttiğim gibi "ravza" meclislerinden birine gitmek istedim. O gece her mahallede, belki de her sokakta bu tür meclisler oldukça fazlaydı. Epeydir gitmemiş-

tim; gitmek için heveslenmiş ve bir feyiz almak istemiştim. Bir ara, benim bu eğilimimin, çocukluk ve gençlik dönemlerinde bu tür meclislerle temasımın çok olması yoluyla edindiğim yaşama biçimimden ve toplumsal eğitimimden kaynaklandığını ve bunun etkisiyle de yeniden bir anı tazelemek istediğimi, ruhsal ya da düşünsel bir ilginin beni bir taziye dinlemeye çağırdığını düşündüm. Sonunda gitmedim. Fakat bu iyi de bu tarihte, bu toplumda ve bu kültürle yetişen bir kimse için her ne olursa olsun Aşura gecesi olağandışı bir gecedir. İlgisiz kalınamayacak bir gecedir; kendimi, yazmakla, araştırmakla ve günün koşuşturmasıyla avutamayacağım bir gecedir. Öte yandan da insan böyle bir geceyi geçirmek için başka bahaneler bulamazdı. Ne yapacağım konusunda kararsızdım. Oysa dinlenmek, hiçbir şey yapmamak da benim için güçtü. Sonra bir ara tuhaf bir çelişkiyle karşı karşıya geldim: Dinî ve kutsal bir şehir olan Meşhed'de, dili Farsça, mezhebi Şiî olan bir İranlı olarak Hüseyin hakkında düşünme ihtiyacını, çilesini ve duygusunu taşıdığımı düşündüm. O zaman bütünüyle taziyeden ibaret olan bir şehrin, her yıl bu işle, Hüseyin'in taziyesiyle uğraşan bir halkın benim gibi sıradan birine ihtiyaç duymayacağını düşündüm. Tıpkı Dallas, Cenova ya da Venedik gibi bir şehirde bulmuştum kendimi. Böyle bir duyguya kapıldım; hatta daha kötüsüne. Gurbette gurbet duygusu basittir; ama vatanda gurbet duygusu çok zordur. Hepsinden daha zoru, insanın, kutsama, saygı ve yüceltme gözüyle baktığı bir dostu olduğunu ve sonra onun insanların düşüncelerinde, duygularında, algılayışlarında ve kafalarında ne denli küçüldüğünü, tarihin ve insanların içinden sivrilmiş, ölümsüzleşmiş ve bilinci, duygusu bulunan her ulusa her zaman hayat, özgürlük, yücelik ve hareket ruhu verebilen bir kişiliğin gelenekleri ve törenleri uygulamak için bir araç durumuna düştüğünü görmektir. Bunu yapanları mahkûm etmek istemiyorum. Fakat en azından onun hakkında konuşanlarla o kişilik arasında büyük bir mesafe bulunduğunu belirtmek istiyorum. Kıyamını, eyleminin etkisini, kişiliğini, söylediklerini ve hareketlerini ne denli küçülttüklerine bir bakınız. Onlar, onun hareketine, onun düşüncesine, onun kişiliğine yapılan ihanetlerden söz etmezler. Oysa Hüseyin'in öğretisinden bir nebze insan

olmayı, cesareti ve yüceliği öğrenen küçük bir insan -sıradan bir insan- düşman karşısında nasıl durulması gerektiğini bilir. Buna karşın, böylesine inanılmaz bir destan yaratan muhteşem bir insan, şehadetinin yücelik ve görkeminin doruğa ulaştığı kıyamının son anlarında gelip düşmanının en alt derecedeki memurundan nasıl da dilek ve istirhamda bulunur. Bunlar katlanılamaz şeylerdir, bunlar işkencedir.

Thomas Wolf der ki: "Yazmak hatırlamak için değil, unutmak içindir." Elbette bütün yazılar değil; ama kimi yazılar, unutmak için sığındığımız yazılardır. Çünkü o anlamın, o derdin sert pençesinden biraz olsun kurtulmak istiyoruzdur. Bu yüzden bazen kendimizden bir kaçış olarak yazmaya sığınırız. Ben de böyle oturup kendi musibetime, bu şehirde, bu gecede tutsağı olduğum bu işkenceli yalnızlığa ilişkin bir şeyler yazmayı düşündüm. Biraz yazdım ve Hüseyin'in anıldığı bir gecede kendimden söz etmenin utanç verici olduğunu gördüm. Artık ondan söz ettim. İşte bu yazı, öyle bir ruh haliyle, öyle bir gecede sabaha dek yazdığım yazıdır. Onu şimdi size okuyorum. Gerektiği yerde de size onun yorumunu yapacağım. Burada size bu yazıyı anlama anahtarı olarak arz etmem gereken birkaç genel terim var. Ardından da asıl metne geçeceğim. İşte bu birkaç kelime, benim inandığım düşünce tarzının temel terimleri ve esas ilkeleridir. Bunlardan biri "tevhit"tir. İkincisi, benim sözünü ettiğim başka bir anlamıyla "şirk"tir. Şirk, ikicilikten, yani iki tanrılılıktan ve iki ayrı tanrıya tapınmaktan ibarettir. Ayrıca teslis, yani üç tanrılılık da şirkin bir başka şeklidir. Ben, toplumbilimde ya da tarih felsefesinde -ki her ikisi de ortak sınırlar içindedir- insanlığın -toplumbilimleri açısından söz ediyorum- kendi tarihleri boyunca iki dönem geçirdiklerine inanıyordum. Toplumsal değişimler tarihinde altı yedi dönemin bulunduğunu ortaya atan bilimsel sosyalizm felsefesinde ve Marksizm'de bununla çatışan bir görüş söz konusudur: Ortaklık dönemi ya da ilkel komün dönemi, kölelik dönemi, serflik dönemi, feodalite dönemi, burjuvazi dönemi, daha sonra ileri sermayedarlık dönemi ve en sonunda da sosyalizm yani ilk döneme geri dönüş dönemi. Ben buna inanmıyorum. Bunlardan kimileri dönemdirler;

yani toplumun altyapısı değişmiştir. Kimilerindeyse üstyapı değişmiş, o da altyapının değiştiğini sanmıştır. İnsanlık tarihi boyunca dönemlerden biri, insanın kabileler biçiminde toplu olarak tabiatın kucağında yaşadığı ilk dönemdir. Bu insanın işi denizde, ırmak kıyılarında ve ormanda avlanmaktır. Avlanma ve balıkçılık dışsal bakımdan farklılık olarak görünmektedir. Fakat bu dönemde bir ortaklık yönü bulunmaktadır. Bu ortaklık yönünü şöyle açıklayabiliriz: Bu dönemde iş aracı ya yoktu ya da çok küçük çaptaydı. Örneğin, ucu av için sivriltilmiş bir taş parçası. Herkes bir taş parçası alıp bu işi yapabilir ve bu onun yetkisinde olabilir. İş araçları, kimilerinin sahip olup kimilerinin yoksun kalacağı, sonra da araçlara sahip olanların bu iş araçlarını, bu araçlardan yoksun olanları sömürmek için bir araç olarak kullanacakları ölçüde ileri değildi. İş aracı yoktu ya da olsa bile bunlar herkesin tabiattan elde edebilecekleri nitelikteydi. Üretim ve hayat kaynağı tabiattı. Deniz, ırmak ve orman bireyin mülkiyetinde değildi. Dolayısıyla bütün bir kabilenin, bütün kabile bireylerinin bir ormana girdiklerini, kuşların, av hayvanlarının, orman meyvelerinin tümünün hepsine ait olduğunu görüyoruz. Girdikleri ırmaklarda bulunan balıkların tümü eşit olarak hepsinin elindeydi. Çalışma araçları, gıda üretim kaynağı, hayatın temel öğeleri eşit olarak hepsinin elinde olduğu için bütün bireyler eşit olarak birbirleriyle kardeştiler. Çünkü birbirleriyle eşittiler. Bu, toplumsal mülkiyet ve beşerin toplumsal yaşayış dönemidir. Bu dönemde bütün bireyler, birbirleriyle eşit ve benzerdirler. Aynı olanaklardan yararlanmaktadırlar. Dolayısıyla bu insanlık kabilesi, bu toplum, yüz, bin ve beş yüz bin kişide var olan bir ruhtu. Tek "biz"i ve tek bir aileyi oluşturuyorlardı. Hepsi birbirlerinin bacıları ve kardeşleriydiler. Hayat, bir grubun tekelinde ve başka bir grubun erişemeyeceği uzaklıkta olmadığından aralarında rekabet ve düşmanlık oluşmuyor, iki üç gruba ayrılmıyorlardı. Bütün bireyler, tabiatın cömert sofrasının başında konuktular. Dolayısıyla aralarındaki ilişki, dostluk, akrabalık, eşitlik ve sonuçta da kardeşlik ilişkisiydi. Burada toplum bir tek "biz"dir, bir ailedir, bir ruhtur. Eşit olarak bütün bireyler birbirlerine benzerler. Düşmanlık, aldatıcılık ve cinayet için hiçbir neden yoktur. Burası, ahlâkî açıdan insanlık hayatının altın dönemidir. İleri bir uygarlık

yoktu, teknik ve araç gereç yoktu. Şehirler büyük ve görkemli değildi; ama insanlar iyiydiler.

Sonra bu bir tek "biz" ve bir tek ruh, toplumsal bir vahdette yaşayan insanlık görüş ve ruhunu dünyada da evrensel bir vahdet ruhu ve görüşüyle düşünmeye uygun kılmıştı. Onların toplumsal hayatlarında ayrılık yoktu. Gözleri, tabiat dünyasında farklılık görmüyordu. Siz kimi zaman ruh durumunuzun kötümser bir şekle girdiğini, hayattan ızdırap duyduğunuzu görürsünüz; bu durumda dışarı çıktığınızda bütün insanlığı, bütün dünyayı, yeri ve göğü, işyerindeki ya da evdeki o iç hayatınıza koşut olarak gördüğünüzü hissedersiniz. Bunun tersine, evde aşkla, mutlulukla ve sevgiyle dolu bir hayat sürüyorsanız sevmekten, gönençten ve insanlıktan kaynaklanan bu ruh durumuyla dışarı çıktığınızda herkesin yüzünde kardeşlik ve eşitlik okursunuz, her türlü düşmanlığı boş görürsünüz; hatta size kötülük yapan, sizi inciten düşmanlarınızı bağışlamak istersiniz. Bu yüzden beşerin hayatı eşitlik, kardeşlik ve birlik üzerine kurulu olduğunda dünyayı adalet ve birlik üzerine kurulu görür. Bu dönem, toplumsal tevhit, ilahî ve dinî tevhit dönemiydi. Yani dünyagörüşü, bir birlik, çelişkisizlik ve çatışkısızlık şeyi taşıyordu. Topluma ve dünyaya tek bir ruh egemendi. Dolayısıyla tevhit, dünyevî bir gerçek olmak yanında, genel eşitlik ve sınıfsal birlik temeline dayalı bir toplumsal sistemle uyumlu bir düşünüş ve görüş tarzıdır.

Toplum değişti. Çiftçilik dönemi geldi. Balıkçılık ve avcılık tarım üretimine dönüştü. Tarım alanı ve tarım için gerekli su kısıtlıydı. Bir kesimin sahip olup bir kesimin de yoksun kalması gerekiyordu. Pekâlâ, kim sahip olacaktı? Bu toprak parçasının şu birkaç kişinin ya da bir kişinin tekelinde olmasını ve ötekilerin bundan yoksun kalmasını belirleyen ne gibi etkenler bulunmaktadır? Sadece tek bir etken: Güç. Çünkü henüz güçten başka herhangi bir etken bulunmamaktadır. Henüz hukuk, yasa, hukukî ve iktisadî yorumlar vs. bulunmamaktadır. Orada insanlık ilk kez olarak böyle bir durumla karşı karşıya kalmıştır. Ötekilerden daha güçlü olan kesim, bu tarım alanlarını işgal etmiştir. Yapı "yağma" üzerine kurulursa elbette hiç kimse, gerektiği ölçüde yağmalayamaz. Bu

genel bir yasadır. Böylece herkes taşıdığı güç ölçüsünde, kullanabileceği alandan daha fazla alanı tarım için tekeline aldı. Bunun kaçınılmaz sonucuysa çoğunluğun topraksız kalmasıydı. Çoğunluğun kendi rızkını sağlayabilmek için çalışabileceği bir toprağı bile yoktu. Toplum iki kutba ayrıldı. Bu "biz" -bir tek "biz"- "ben" ve "sen" şeklinde iki kutba ayrıldı. Ben ve sen bir kabiledendik. Ama şimdi benim ihtiyacımdan fazla varlığım var. Seninse günlük ihtiyacını karşılayacak kadar bile varlığın yok. Öyleyse benle sen artık bir değiliz. Sen beni 'gasıp', 'zorba' ve 'zalim' olarak görüyorsun. Hep ya beni yenip yok etmeye ya da hile ve aldatmacayla kendini bana yaklaştırmaya çabalıyorsun. İlişki değişmiştir. Ben, bu kaynakların güçlü sahibiyim. Ya seni ihtiyacımdan fazla olan, kendi toprağımda zorla çalışmak durumunda bırakmalıyım ya da seni aldatarak burada çalışmaya ikna etmeli ve burada çalışman gerektiğine, Allah'ın seni böyle yarattığına inandırmalıyım; başka yolu yok. Dolayısıyla ben güce ya da aldatmacaya ihtiyaç duydum: Makyavelci siyaset. O, *Le Prince* adlı kitabında, bir ülkenin iki şeyle yönetilebileceğini söyler: Ya aslan olmakla ya tilki olmakla. Ya sertlikle ya da aldatmacayla. Tıpkı bizim şu sözümüz gibi: "Memleketi iki şeyle elde tutarlar: Biri parıltıyla, biri sarı renkle." Biri kılıç, biri altın. Dolayısıyla tek "biz", tek toplum iki parça olunca, iki kutba ayrılınca, güç, aldatmaca, yaltaklanma, aşağılık, kölelik ve onun buna, bunun ona tecavüzü, insanî ilişkiler biçimini oluşturdu. Toplum, "ben" ve "sen" toplumu oldu. Toplumda çelişki ortaya çıktı. Bu toplumsal çelişki insanın ruhuna yansıdı. Bu sınıfsal ve toplumsal ikilik, görüşümüze yansıdı. Gördüğümüz dünyayı iki tane olarak görür olduk. Toplum iki parça olunca dünya da iki parça olur. Toplumsal ruh iki tane olunca, dünyaya egemen ruh da iki tane olur. Tek tanrı iki tanrıya dönüşür. İkicilik, iki tanrıya tapınma ve Ahura-Ehrimen ikilemi meydana gelir. Niçin? Toplumun sınıfsal ikiliğini açıklayabilmek için. "Ben daha üstünüm, sen daha aşağısın. Sen benim için ırgatlık etmelisin, bense sana istediğim gibi davranmalıyım." dediğimde bunu açıklamalıyım. Nasıl açıklayayım? Gücümüz yetti de bu işi yaptık diyemeyiz. Buna karşılık o, gücün azalınca ben gelip sistemi değiştiririm diyebilir. Öyle bir iş yapmalıyım ki o,

bu ikilik sisteminin ebedî ve doğal olduğuna inansın. Ebedî, doğal ve değişmez olduğunu söyleyebilmem için. "Allah'ın istediği budur." demeliyim. "Dünyanın iradesi budur." demeliyim. "Tabiatın tecellisi, yaratılışın hikmeti, varlığın ve oluşun gölgesi bu." demeliyim. Yoksa varlık ikilik üzerine kurulu değil mi? Toplum da ikilik üzerine kurulmuştur. Toplumsal hayatta çelişki bulunmaktadır, hayır ve şer bulunmaktadır, hıyanet ve adalet bulunmaktadır, zulüm ve hoşgörü bulunmaktadır, üstün ve aşağı bulunmaktadır, iyi ve kötü bulunmaktadır. Bunlar geçici değildir, arızî değildir; asıldır. Neden? Çünkü hayır ve şer âlemde vardır, Ehrimen ve Ahura âlemde vardır, karanlık ve ışık âlemde vardır. Çirkin ve güzel âlemde vardır. Öyleyse iki tabaka olan toplum geçici ve arızî değildir; ikili olan dünyadan bir yansımadır. Dolayısıyla ikicilik ve iki tanrıcılık, iki sınıflı ve iki kutuplu -egemen sınıf ve yönetilen sınıf- toplumun düşünsel altyapısı olmaktadır.

Bu, işin başıdır. Toplum ilerledikten sonra uygarlık oluştu. İleri toplumlar, ileri dinler, ileri felsefe ve edebiyatlar ve oldukça ileri toplumsal kurumlar oluştu. Hükmedici bir güç durumundaki bu egemen tabaka -herkesin çalışmasını tasarrufunda bulunduran o malik- artık bir tek birey olarak kalamadı. Egemen sınıfın kendisi bir birimdir; ama üç çehre kazanmıştır; evrim geçirmiş ve uzmanlık dallarına ayrılmıştır. Biri, iktisadî mülkiyet boyutu ya da çehresi oldu (ancak yine de egemen tabakanın bir parçası olarak kaldı). Biri, toplumun siyasî hükümetinin boyut ya da çehresi oldu. Biri de toplumun dinî ve itikadî yönetiminin boyut ya da çehresi oldu. Toplum üç boyut kazandı. Bu üç boyut eskiden de vardı; ama gelişmemişti, iç içeydi. Ama şimdi gelişti. Dinî iman -dinî inanç- halkın kalbinde mevcuttur. İktisadî güç toplumda vardır. Bu durumda toplumun gelişmiş üç gücü bulunmaktadır: Din, siyaset ve iktisat. Tek egemen sınıfın tekelinde bulunan bu üç güç, şimdi egemen sınıfta üç çehre olarak bedenleşmektedir: İktisadın sembolü olan kimse, siyasetin sembolü olan kimse, dinin sembolü olan kimse. Her üçü de egemen sınıfın yetkisindedir. Her üçü de resmî çehrelerdir. Kur'an'ın diliyle konuşursak daha da aydınlanacaktır: Mele, mütref ve ruhban. Kur'an (Tevrat

değil, Kur'an), bu üç isimden hep yakınmaktadır. Mele, gözü doymazlardır. Mütref, iri cüsseli varsıllar olup hiçbir toplumsal sorumluluk duymayanlardır. Ruhban ise resmî din temsilcileri olan rahiplerdir. Egemen sınıfın sacayağını oluşturan bu üç güç, Kur'an'da üç çehrede somutlaşmıştır: Biri Firavun (melenin önderi, yani baskı gücünün cisimlenişi), ötekisi Karun'dur (para gücünün sembolü). Biri de Bel'am'dır (egemen sınıfın elinde bulunan toplum dininin ve zühdünün sembolü). Bu üçü -Yahudiliğin fâsit bir ruhanîsi olan Bel'am, büyük bir sermayedar olan Karun ve müstebit bir egemen olan Firavun- egemen sınıfı oluşturan üç çehredir. Bu üç çehre, bir egemen sınıftır. İşte teslis: Üç tanrı, üç rab oluşmaktadır yeryüzünde. Bunların gökteki gölgeleri de üç tanrıyı oluşturur. Dolayısıyla yeryüzünde üç tanrı ortaya çıktığında gökte de üç tanrı ortaya çıkmaktadır. Üç tanrılılığın oluşması bu yolladır. Buna göre bu yasa (arz ettiğim yasa) doğrultusunda şirk döneminde her ileri toplum üç tanrılı olmalıdır. Ben hepsini buldum: Yunan'da Zagreus, üç çehresi bulunan bir tanrıdır. Hint'te Vişnu, üç çehresi bulunan bir tanrıdır. Ortaçağ'da Mesih üç çehresi bulunan bir tanrıdır. İran'da da sadece iki tanrının bulunduğunu gördüm. Fakat İran Sasanîler döneminde ilerlemiş durumda olduğu için üç tanrılılık aşamasına ulaşmış olmalıdır. Bir süre dolaştım ve bir ara bu aşamaya ulaşmış olduğunu gördüm. Ahuramazda ateşinin sembolü olan üç ateş -kutsal ateş- vardır: Biri, Azerbaycan'da bulunan ve şehzadelere özgü olan "Azergoşnesb"dir. Biri, ruhanîlere özgü olan "Azerpars"tır. Ötekisi de Sebzevar yakınlarında bulunan ve köylülerle çiftçilere özgü olan "Azerborzinmihr"dir. Sıradan insanların ise ateşleri filan yoktur; ne "Ahuramazda ateşi" vardır onların, ne de "mangal ateşi". Ahuramazda'nın yine bu aşamada toplumsal değişimden dolayı her biri bir toplumsal sınıfı ve toplumsal bir kesimi koruyan üç ateşe dönüştüğünü görüyoruz. Benim bu yorumumu doğrulayan kanıtlardan biri, ikilik döneminde, yani toplumun iki sınıfa ayrıldığı dönemde iki sınıflılığı açıklamak için oluşturulan iki tanrının -iki tanrılı dinlerde- birbirinin karşıtı olmasıdır. Niçin? Çünkü iki sınıf birbirinin karşıtıdır.

Oysa üç tanrılılık döneminde üç tanrı aynı zamanda birdir, tek tanrıysa aynı zamanda üçtür. Bin yıldır Katolik âlim ve filozofları, bu insanlara anlatıp durdukları halde bu insanlar, Mesih'in bir iken aynı zamanda nasıl üç olduğunu, üç iken de aynı zamanda nasıl bir olduğunu bir türlü anlamıyorlar. Papanın bir olmakla birlikte üç olduğunu, üç olmakla birlikte de bir olduğunu da bir türlü anlamıyorlar. Yani papanın hem siyasî gücü hem iktisadî gücü hem de ruhanî ve dinî gücü vardır. Güzel. Bu üçü aynı zamanda bir papa eder. Anlaşıldı. Bunlar onun gök tanrısı olduğunu sanıyorlar. Hayır, kimi zaman üç boyutlu hale gelen -tıpkı Ortaçağ'daki papa gibi her üç işi de yapan- yer tanrısıdır. Dolayısıyla teslis, tek tanrının üç tanrı olmasıdır. Çünkü toplumda tek egemen sınıf, aynı zamanda tek sınıf olan üç sınıfa dönüşmüştür. Öyleyse bu teslis, üç tanrıyı oluşturan egemen sınıfın üçlülüğünün açıklaması ve yansımasıdır; ikicilik ise iki tanrıyı oluşturan toplumsal sınıf ikiliğinin açıklamasıdır.

Tevhit ise eşitlik, kardeşlik ve uyum sistemiyle ve toplumsal vahdetle uyumlu tek tanrılılığın ve dünya vahdetinin açıklamasıdır. Bu toplumun değişimidir. Bizim tarih felsefemiz de bunu anlatmaktadır. Bizim inandığımız tarih felsefesine -özellikle Şia'nın tarih felsefesi tekmildir- göre insanlığın başlangıcından beri tarih bir çizgi üzerinde hareket etmektedir ve ahir zamana, yani tarihin sonuna dek sürüp giden bir savaş olmaktadır. Sonunda orada belirlenmiş bir adalet ve eşitlik devrimi ortaya çıkar. Sonra da insanlık başka bir çizgiyi kat eder. Bu durumda insanlığın başlangıcından başlayıp bir zamana dek olan bir dönemimiz vardır. Yani nihaî ve beşerî devrim. Bunun başı neresidir. Kur'an'da Âdem'den söz edilirken insan türünden söz edilmektedir. Yani Adem'in nitelik ve durumları, felsefî açıdan insan türünün nitelik ve durumlarıdır. İnsanlığın tarihi, Kur'an'da ve Tevrat'ta, Hâbil ve Kâbil hikâyesinden başlar. Hâbil ile Kâbil, iki kardeştir; Âdem'in oğulları. Babaları birdir. Dinleri birdir. Anaları da birdir. Aynı soydandırlar. Aynı yerde yetiştirilmişlerdir. Çevreleri de aynıdır. Bu yüzden, kardeşlerden biri sinemaya kafeye, biri de camiye gitmiştir, diyemeyiz. Çevre yoktu. Sadece iki insandılar.

Çevreleri de aynıydı; ama biri insan öldürmenin, kardeş katilliğinin sembolü ve tecavüzü ilk ortaya çıkarandı; öteki de ruh sağlığının, hak karşısında teslimiyetin, şefkatin, fedakârlığın sembolüydü. Niçin? Bu ikisi her yönden denktir; soy açısından, çevre açısından, din açısından, ana-baba açısından denktirler.

Neden iki karşıt ve çatışık kutup oldular? Gördüğümüz gibi, Kâbil ile Hâbil'in iki nişanlısı vardır: Kâbil kendi nişanlısına bağlı kalmaz ve onunla yetinmez. Kardeşinin nişanlısını onun elinden almak ister. O, kendi hakkıyla yetinmez. Sonunda işi o kadar ileri götürür ki onu öldürmekle tehdit eder. Hâbil der ki "Sen benim kardeşimsin. Eğer hakkıma tecavüz edip beni öldürmek için elini uzatırsan ben hiç tepki göstermem." Bu iki insanın birbiriyle nasıl konuştuklarına bir bakınız. Babalarının (Âdem'in) huzuruna varıp şikâyette bulunurlar. Âdem şöyle der: "Başka yolu yok. Siz Allah'a ve dine inanmaz mısınız?" (Âdem onların peygamberleridir.) "Evet" derler. O da der ki "Yarın Allah'ın huzuruna birer kurban sunun. Allah hanginizin kurbanını kabul ederse o haklıdır, öteki buna boyun eğsin." Derler ki "Çok iyi." Ben, olayın aslında ne olduğunu buradan anladım. Hâbil gider ve sürüsü içinden kızıl tüylü en genç devesini Allah için seçip kurban eder. Kâbil ise gidip bir deste solgun buğday alır ve kurban etmek için yakar. Yani o, dininde de sahtekârlık yapar ve inandığı Tanrı'ya oyun oynamak ister![133]

Elbette Kâbil'in kurbanı reddedilir, Hâbil'in kurbanıysa kabul edilir. Şimdi Kâbil en azından -kendi kararına uyarak- Allah'ın hükmüne boyun eğmelidir. Fakat boyun eğmez. Sonra da gidip Hâbil'i öldürür. İlk kez bir insan başka bir insan eliyle öldürülür. İlk kez Allah karşısında, din karşısında, ilk isyan başlar, ilk dinî aldatmaca başlar. Tüm bunların sembolü Kâbil'dir. Kâbil'in gidip solgun bir buğday demeti getirdiğini gördük. Buradan ben şu so-

[133] Şimdi de bu tür kişiler var! Sorumluluklarını ya da dinî borçlarını ifa etmek için türlü kalpazanlıklara başvururlar. Örneğin; vergilerini azaltmak için türlü yolları denerler. Bunu başardıysan şapka giydirmiş olursun! Acaba kimin başına giydirmiş olursun şapkayı? Kabil böyle bir adamdır; çocukları da böyledirler! Tarih boyunca bu Kabil kesimiyle Habil kesimi birbirleriyle savaşıp durmaktadır.

nuca varıyorum: Bu ikisi birbirleriyle kardeş olmaları, eşit koşullarda ve aynı çevrede yaşamalarına karşın yaptıkları işler farklıdır. Farklılık iş türündedir. Hâbil, hayvancılık ve avcılık dönemi insanıdır. Kâbil ise daha sonra gelen bireysel mülkiyet, tekelcilik ve tarım döneminin insanıdır. Dolayısıyla Kâbil'le Hâbil'in savaşı, insanlık tarihindeki iki toplumsal sistemin savaşıdır. Kâbil'le Hâbil'in savaşı, iki çelişik döneme bağlı iki insanın savaşıdır: Genel eşitlik dönemiyle bireysel tekelcilik dönemi. Kâbil bu dönemin, Hâbil ise o dönemin insanıdır. Hâbil'in ölüp Kâbil'in sağ kalışı, adalet ve eşitlik sisteminin, kardeş insanın, insanlık, kardeşlik ve adalet ilişkileri esasınca yaşayan insanın gidip sisteminin mahkûm olması demektir. Kâbil'in tarihte varlığını korumasıysa, dini araç kılan sistemin, Allah karşısında isyan eden sistemin, ahlâkî kayıtları hiçe sayan sistemin, Kâbilci sistemin tarihe egemen olması demektir. Savaş, tevhit ile şirkin savaşı, dinle dinin savaşıdır. Şirk -belirttiğim gibi ikicilik ve üçleme- iki tanrıya, üç tanrıya ihtiyaç duyan Kâbil dinidir. Halk kitlesi -ümmet- ise tarih boyunca hep tevhit arayışı içinde olmuştur. Çünkü beşerî tevhidin arayışı içinde olmuştur. Dolayısıyla şirk, daha sonradan Kâbilci sistemi açıklamak amacıyla Kabilci sistem tarafından ihdas edilmiştir. Tevhit ise tarih boyunca Hâbil'in varisleri aracılığıyla hep başkaldıran bir hareket olmuştur. Egemen Kabilci sistemle -resmî din, bireysel mülkiyet, para, baskı ve sahte dindarlık karışımı bir sistemle- savaşımda bulunmuştur. Öyleyse tarih, her zaman Hâbil ile Kâbil'in savaşından, biri ilk gerçeğin ardında, öteki de halkı dinle aldatmanın ardında olan iki din olarak tevhitle şirkin savaşından ibarettir. Biri üç boyutlu egemen mele, mütref ve rahip sınıfı, biri de çoban peygamberlerin önderliğindeki halk/nas. Halka önderlik eden peygamberlerin tümü çilenin, yoksulluğun, çalışmanın ve yoksunluğun içinden çıkmışlar, sonra da para, baskı ve dinî aldatmaca tanrılarına saldırmışlardır. Bu silsilenin başı olan İbrahim, gürzüyle meydana girer ve şirk dininin sembolü olan putları, her biri bir ailenin ya da bir soyun ya da bir sınıfın çıkarlarını koruyan putları gürzüyle parçalar. Sonra Nemrut'la savaşa tutuşur. Nemrut onu ateşe atar. O, savaşını sürdürür. Sonra onun varislerinden Musa, Firavun'la, Bel'am'la, Karun'la ve zamanın mele, mütref ve

rahibiyle savaşır. İsa, Yahudilik dininin mabedi mağaza ve dükkân haline getiren fasit ruhanîleriyle, aynı şekilde Roma askerleriyle ve sömürme ve köle ticareti yoluyla halkın kanını emen sermayedarlarla savaşır. İslam Peygamberi ise Taif'in bahçe sahipleriyle, Kureyş tüccarlarıyla, aynı şekilde Bizans ve Sasanî imparatorluk güçleriyle ve ayrıca zamanının Bel'amlarıyla savaşır. Sonra da onun vârisleri, savaşı aynı şekilde sürdürürler. Ne zamana dek? Ahir zamana dek. Bu savaşta bu iki saf Hâbil'le Kâbil zamanından beri karşı karşıya savaşmaktadır ve insanlık sürekli olarak birbirinden uzaklaşmaktadır. Tek cins olan bu insanlık, şimdi sürekli birbirinden uzaklaşan iki cins olup çıkmıştır. Bu uzaklaşma ahir zamanda evrensel bir devrim oluncaya, bu ikilik ve çelişki birleşinceye dek sürecektir. O zaman tevhit dünyaya, beşerî vahdet de yeryüzüne egemen olacaktır. Böylece hem sosyal adalet hem de hakikat dünyada dirilecektir. O, ahir zaman devrimi sonrası sistem dönemidir. Bu, tarih felsefesidir. Sonra, benim söylediğim şekliyle bu tarih felsefesinin rastlantı olarak Mezopotamya'da resmedildiğini gördüm. Sanki coğrafya, size anlattığım bu tarihsel hikâyeyi Mezopotamya'nın yedi bin yıllık bir tarihsel geçmişi olması nedeniyle, söylediğim bu tarih dönemlerinin tümü Mezopotamya'da varlık bulmuştur. Asurlular burada yaşadılar. İbrahim'in öyküsü burada geçti. Nemrut'un öyküsü burada geçti. Yahya'nın öyküsü burada geçti. Nuh'un öyküsü, Nuh'un gemisinin ve Nuh tufanının öyküsü burada geçti (tüm bunlar Mezopotamya'da olmuştur). Sonra Ba'l'in, puthanelerin ve şirk sembollerinin öyküsü de burada geçmiştir. Hüseyin'in öyküsü de burada geçmiştir. Sonra bu Dicle ve Fırat nehirlerinin, birbirlerine olan o denli dakik benzerlikleriyle birlikte sanki bu iki sınıfı, bu iki safı temsil ettiklerini gördüm. O kadar ki ben tarihi size bu durumda resmederken sanki harita üzerine bir çizgi çekiyorum. Dicle ve Fırat, belirttiğim tarih felsefesine göre bu iki tarih akımının sembolüdür. Burada İran, şurada Irak, kuzey batıda Ermenistan ve Türkiye var. Ermenistan, Türkiye ve Ararat dağları, eriyen buzların ve karların kaynağıdır. Bu iki akım, hep tek kaynaktan ortaya çıkar. Bu iki akım, sonra birbirlerinden yavaş yavaş uzaklaşır, uzaklaşırlar. Sonra da yavaş yavaş yeniden birbirlerine yaklaşırlar. Bağdat'ın

yakınına vardıklarında -ki burası İslam tarihinin tezahür ettiği yerdir- ikisi birleşirler. (Artık hangisinin Dicle, hangisinin Fırat olduğu anlaşılmaz). Şattularab'ı oluştururlar. Sonra Dicle'yle Fırat el ele vererek Basra körfezine girerler. Basra körfezinde vahdete erişirler ve ikilikleri ve savaşları ortadan kalkar. Dicle'yi tarih boyunca süren adaletçi ve Hâbilci hareketin çizgisi olarak, Kara Fırat'ı da Kabilci egemen sistem olarak alırsak, bu Dicle ve Fırat'ın, tıpkı Kâbil ve Hâbil gibi birbirleriyle bir olduklarını (Adem'den kaynaklandıklarını), sonradan yavaş yavaş birbirlerinden uzaklaştıklarını ve sürekli uzaklaşmayı sürdürdüklerini anlarız.

Tarih boyunca hâkim sınıfla mahkûm sınıf birbirinden uzaklaşır. Zulüm safıyla adalet safı, şirk safıyla tevhit safı tam olarak ayrıdır. Aralarındaki ilişki savaştan ibarettir. İslam gelince, hilafet gelince saflar karışıyor ve artık ne olduğu bilinmiyor. Adresler kayboluyor. İslam tarihi adına Şattularab yapılıyor. Sonunda da bu Dicle'yle Fırat'ın yine Basra körfezine vardıklarını görüyoruz; orada o ahir zaman devrimi bulunmaktadır. Bu devrimle, beşerî çelişki, ikilik, iki saflılık, yeniden beşerî vahdete, genel eşitliğe ve kardeşliğe dönüşür. İki ırmak bir denizde yaşamaktalar. Dolayısıyla, insanlığın ilk dönemindeki sınıfsız toplumda bir tek biz'in bulunması, sonradan ortaya çıkması gibi bu iki ırmak da birlik içindeydiler; sonra birbirlerinden ayrıldılar, en sonunda da Basra körfezinde yeniden birliğe ulaştılar. Fakat başlangıçtaki birlikleri dağ, taş ve buz etkeninin bulunduğu donuk bir birlikti. Sonundaysa onların birlikleri akış, deniz ve hareket birliğidir. Buna göre Mezopotamya tarihtir. Dicle ile Fırat da iki hak ve batıl, adalet ve zulüm düzenidir. İşte Dicle ve Fırat'ın yatağında Hâbil'in varislerinin tümü, Kâbil'in varislerinin tümüyle, o üç boyutlu sistemle savaştadır. Bu savaş sahnelerinden biri, Fırat kıyısında bulunan Kerbela'dadır. Kerbela'da dökülen kan, Fırat'ın yatağında hareket eden ve Fırat yatağıyla olan sürekli savaşta Basra körfezine dek varır.

Açıklama:

Aşağıdaki konuyu Şehid Ali Şeriati XII. dersin sonunda anlatmıştır. Dersin esas alanıyla ilgili olmadığından bu kısmı 'Ekler'e almayı uygun bulduk.

Saint Simon, Marks'tan iki kuşak önce toplumbilim konusunu çatışma ve sınıf sistemine göre ele alan, hatta sınıfsız toplum ideolojisini ortaya koyan Marks'ın tersine sanayi toplumu ideolojisini ortaya koyan ilk toplumbilimcidir. Her şey sanayi güdümündedir, sanayi temeldir. Din bile artık sanayileşmiştir. Din ve ahlâk, bir sanayi toplumunda bireyi, üretime ve sanayinin ilerlemesine yardımcı olan bir vida durumuna getiren değerler ve inançlar dizgesidir. Bu hümanizm olup Saint Simon dinidir. Bu, Saint Simonizm dinine hatta Saint Simonizm mabedine (mabet de yaptı, öteki işleri de düzenliydi!) dönüşmüştür. Dünyada sınıf çatışması konusunu ilk olarak şiddetle ortaya atan oydu.

Sınıfsal savaşımın ve sınıfsal görüşün, Büyük Fransız İhtilali'nde bu açıklıkta olmayan bir konu olduğunu görüyoruz. Savaş sınıf savaşı olmakla birlikte siyasî, düşünsel, ideolojik, ahlâkî ve insanî konular, temel ve dayanak olarak sınıfsal konuların gündemde oluşundan daha çok gündemdedir. Toplumsal sınıf konusunu, bizim bugün anladığımız -sonunda da Marks'a ait olduğunu sandığımız- bakış açısıyla kendi sanayi toplumunda gündeme getirmiştir. Fakat sınıfsal çıkarın biçimi doğru değildi ya da şimdi kimse ona inanmamaktadır. Her bir toplumun birinci altyapısının kendi sınıfsal bölümlenişi olduğuna, dinin, ahlâkın, iktisadın ve üretimin onun üzerinde yer aldıklarına dayanmak ve sınıf çatışmasını -ki Marksizm bu yönüyle tanınmıştır- altyapı olarak almak, hiç kuşkusuz dünyada Saint Simon'a ait bir olaydır. Sonunda o, her toplum bireylerinin iki sınıfa ayrıldıklarını söyler; Biri sanayi sınıfı, ötekisi parazit sınıfı. Sanayi sınıfında hem işveren ve fabrika yöneticisi, hem sermayedar, hem de orada çalışan işçi tek bir sınıfı oluşturur. Sınıfı, sınıfsal sömürü bağlamında almaz; sınıfsal ilişkiler ve üretimin konumu -üretimin oynadığı rol- -bağlamında alır. Bu yüzden hem sermayedar, hem işçi, üretimde aynı rolü oynarlar. Dolayısıyla sanayi üretimi kutbunda çalışan -ister işçi, sömürülen; ister sermayedar, sömüren olsun değişmez- herkes tek bir sınıfı oluşturur. Geri kalanı hepten asalaktır; aklımıza gelen herkes asalaktır, asalak sınıfındandır. Sanayi sınıfına bağlı olanlar bunun dışında yer alırlar (bürokratlar, toplumbilimciler vb.). Bunlar, sanayi üretimine katkıda bulunabilir-

ler ve yan gruplar olarak sanayi sınıfına bağlı sayılırlar. Sanayide ve sanayi üretiminde payları bulunmayanın hayatta da bir hakkı yoktur. Bu, endüstriyel sınıfsal toplumbilimi ve Saint Simon'un endüstriyel dinidir (elbette bu kısacık değinide açıklayabildiğimiz kadarıyla). Aynı görüşü Marks sınıfsal toplumbiliminde ve tarihsel konuları değerlendirişinde -ki sınıf çatışması tek etken olarak söz konusudur- Saint Simon'dan almaktadır; özellikle bireysel hayatının üçüncü döneminde.

Diğer oturumda (XIII. Bölümde) Marks'ın toplum bilimcilik dönemindeki tarih felsefesini metnin kendisinden anlaşıldığı biçimiyle arz edeceğim. Bu konular daha çok aydınların kafasını kurcaladığından, belki de bu Marks'ın tarih felsefesinden daha açık ve daha dakik bir çözümleme olacak. Belki bilinenleri tamamlama yönünde olacak. Yirminci yüzyıl Marksizm'inde ortaya atılan yeni konuları tarih felsefesini bütünleyici olarak anlatacağım.

Açıklama:

Aşağıdaki konu, XIII. dersten bir bölüm olup dersin asıl konusuyla uyumlu olmadığı için "Ekler" bölümüne alınmıştır.

Bir duyuru olarak size iletmek istediğim konu, film ve slâyt programıdır. Özel olarak cumartesi ve çarşamba günleri burada film ve slâyt programlarımız olacak. Bu işte her türlü çalışmayı yapanlar ve bu yolda teknik ve mali yardımlar yoluyla teşvikte ve manevi yardımda bulunanlar ve de bu yolda herhangi bir biçimde hizmette bulunabilecek herkes, kısacası meseleleri kendi başlarına ayırt edebilen ve klişelere ve markalara bakarak yargıda bulunmayan herkes, bu programlar görünüş ve dekor bakımından dinî bir edim olmasa da örneğin sevabı bulunmasa da (ahirette örnek olarak slâyt için şu kadar "hasene" yazıldığını belirten bir liste yoktur) hiç olmazsa bugün gerçeğin mesajının bir nesle ve çağa ulaştırılmasında filmin, fotoğrafın, slâytın ya da tiyatronun ve gösterinin en azından halka yemek ikramı kadar etkili olduğunu ve belki bu nedenle sevabının da bulunduğunu bilmelidir!

Elbette bu yol, işin başlangıcı olduğundan eksik de olacaktır. Fakat eksik işi başlatmak, eylemde tamamlamak, hem tecrübe

kazanmak, hem de işin özünü öğrenmek gerek. Bu yolda bir şeyler yapmak isteyenleri işbirliğine çağırmak gerek. Belki de biz, birkaç yıla kadar, bu en büyük propaganda ve düşünce silahını (ki her halükârda bizim dışımızdakilerin elindedir ve doğrudan doğruya bizim elimize geçmezse -ki geçmektedir- en azından bu büyük olanaktan da yararlanamayız) ve bu büyük silahı, imanımız yolunda, yani bugün dünyada bu araçları karşısında bulan yolda istihdam edebiliriz. Programlarda bildirildiği gibi, Cumartesi ve Çarşamba günleri olacak bu program? Fakat bu Cumartesi (yarın) program yapılmayacak. Çünkü burası teknik açıdan henüz, yeterli değil; perdeler hazır değil. Çarşamba günü program var. Ayrıca İran mimarî üslup ve stilleri ve İran şehirciliği konularında konferans da verilecek. Konferans, slâytlı örneklemeler eşliğinde verilecek. Bu işin uzmanı olan kişiler, esas olarak şehircilik stillerini, mimariyi, ev ve cami mimarilerini vb. size anlatacaklar. Bu, yitmekte olan uygarlık ve kültürümüzün bir tür tanınmasıdır. Böylece, her şeyi ortadan kaldırmakta ve yok etmekte olan bu modernizm oyunları, bu korkunç ve acımasız değişiklikler altında, en azından, ortadan kalkmayanları fırsat olduğu kadar tanıyabiliriz. Kaşan ve Kirman şehirlerini -ki bunlar, sağlıklı şehirciliğimizin iki örneğidir- tanımak çok önemlidir. Hatta bu mimari ve şehircilik formunda düşünsel, toplumsal, inançsal ve ahlâkî-dinî konular bulunmakta olup ele alınıp çözümlenmeyi beklemektedir. Çarşamba günü bu program gerçekleştirilecek. Sonraki cuma günü; benim dersimden önce saat 15.00'ten başlayarak bu program daha kâmil olarak yeni yönleriyle, konferansla ve slâyt gösterimiyle birlikte dersimin başlayacağı saate kadar yinelenecek.

Dolayısıyla öbür Cuma nasıl olsa geleceksiniz; biraz erken teşrif edersiniz. Çarşamba günü de hanımlardan ve beylerden isteyenler bu programa katılabilirler. Bu program başlayalı birkaç hafta oluyor ve gelecek haftadan başlayarak daha kâmil ve dakik olarak gerçekleşeceğini umuyoruz.

Tarih ve Dinlerin Tanınması Konusu İkinci Dersinin Soru ve Cevabı

Giriş

Size kısa bir açıklama yapmak istiyorum: Dün gece ve bu gece Şiraz ve Tebriz'de olmam kararlaştırılmıştı. Sonradan o yolculuğum gerçekleşmediği için İrşad kurumu, bu son iki oturumda verdiğim dersler ve aynı şekilde üniversitelerde verdiğim konferanslar, kafalarda bir takım sorular oluşturduğundan ve kimi eleştiriler ortaya çıkardığından, hiçbir zaman ne İrşad'da ne de üniversitelerde bunları ele almaya fırsat bulunmayacağı için bu anı değerlendirmemi önerdi (çünkü İrşad'da bu ilk iki oturumda ders yeni başlamıştı, oldukça çok açıklamaya ihtiyaç vardı, ister istemez ders gereğinden fazla uzun sürüyordu ve oturumu üç saatten fazla sürdürmek olanaksızdı. Ayrıca üniversitelerde de çoğunlukla uzun süren oturumlar yapıldı, dinleyici sayısı fazlaydı ve soru sormak güçtü). Bu yüzden ben, bu oturumda ve yarın sabahki oturumda sizin hizmetinizdeyim; bu son iki oturumda verdiğim derslerle ve ayrıca üniversitede ya da geçen yıl yine burada verdiğim konferanslarla ilgili olarak soruları olan ya da kitaplarda yazdığım konulara ilişkin kendileri için belirsiz yerler bulunan ya da eleştirileri olan bütün dinleyenler -hanımlar ve beyler- ile birlikte oturup bu fırsatı değerlendirerek ele alınması gereken konuları ele alalım. Her ne olursa olsun ben haklıysam daha fazla açıklama yapma fırsatı bulmuş olacağım; bir konferansta ya da bir kitapta belki de tüm konular hakkında yeterli açıklama yapılamazken burada böyle bir olanak vardır. Ben yanılmışsam bunu öğrenmiş ve aynı yanlışı tekrarlamamış olurum.

Bilim konusunun gündemde olmadığı, sadece "dikte"nin[134] söz konusu olduğu bizim toplumlarımızın tersine, bilimin gündemde olduğu toplumlarda çatışma ve ihtilaf vardır, ama bu, düşünce ve inançlardadır. Bunun tam tersine, gelenekçi ya da geri kalmış toplumlarda çatışma vardır ama bu, düşünceler arasında değil

[134] Sayın Sâidî'nin *"Dikte ve Zaviye"* adlı piyesini görmüşsünüzdür. Dikte söz konusudur. Eninde sonunda kimileri dikte öğretmenidirler ve eski metinleri dikte ederler. Kimileri de dikte öğretmenidirler ve yeni metinler dikte ederler.

kişiler arasındadır. Geri kalmış toplumlarda kişiler arasında ihtilaf vardır. Bu onun tipinden hoşlanmaz, o bununla kavgalıdır. Bunun ona kini vardır. O, o gruba bağlıdır, buysa başka bir gruba bağlıdır. Bunlar birbirleriyle kavgalıdırlar. Anarşi çıkarırlar. Birbirlerine sövüp sayarlar, saldırırlar, suçlamalar yöneltirler. Geri toplumlarda bu tür konular gündemdedir, ama düşünce konuları gündemde değildir. Filan grup tarafından hep hırpalanan falan kişi o gruptakilerle tanışıp, dost olduktan sonra kucaklaşıp öpüşürler ve birbirlerinin ellerini öperler, ardından da düşünce açısından da aynı olurlar. Ya da bir kişi, düşünce bakımından birkaç kişiyle ya da başka bir kişiyle ihtilaflıdır, ama karşılıklı gidiş gelişlerden ve arkadaş olduktan sonra düşünsel ihtilaflar hepten ortadan kalkar. Esas olan kişilerdir, görüşler değil. Fakat düşüncenin gündemde olduğu, düşüncenin temel olduğu toplumlarda. Dostluklar ve düşmanlıklar, uzaklıklar ve yakınlıklar, -ister dinî çevrede olsun, ister akademik çevrede olsun- iman ve inanca göredir, bilime göredir, itikada göredir. Orada tezat vardır; Düşünsel tezat, bilimsel tezat; tıpkı İslam'ın uygarlık çağı olan ve İslamî çevrelerde ve İslamî merkezlerde düşüncenin, dehanın ve bilimin filizleniş çağı olan birinci, ikinci, üçüncü, dördüncü ve beşinci yüzyılımızda olduğu gibi. Her bir kişinin kendine özgü ekolü ve görüşü bulunduğunu ve birbirleriyle savaş ve çatışma içinde olduklarını, ama bunun düşünce savaşı ve inanç çatışması olduğunu görüyoruz. Yine bu çatışma ve savaşa karşın birbirleriyle arkadaştırlar, birbirlerine saygı duyarlar. Fakat düşünce açısından birbirleriyle ayrılık içindedirler ve ayrılıklarını da bilimsel toplantılarda, üniversite öğrencilerinin önünde, araştırmacıların önünde, öğretim ve araştırma oturumlarında ortaya koyarlar.

Hiçbir zaman maslahat yüzünden ya da arkadaşlık yüzünden veya onu bunu desteklemek için, bilimsel açılardan ya da inanç konularıyla ilgili olarak bir şeyi örtbas etmezler. Yine bu birinci, ikinci ve üçüncü yüzyıllarda örneğin fıkıhta Basra mektebiyle Kûfe mektebi arasında, Basra ve Kûfe okullarıyla Endülüs okulu arasında ihtilaf bulunduğunu, yine bu üç mekteple Tus, Rey ve Nişabur okulları mektepleri arasında ihtilaf bulunduğunu görüyoruz. Bu

ihtilaflar kimi zaman o denli artmaktadır ki bugün bizim için, iki âlimin İslam'ı tanıyış açısından birbiriyle bu denli ihtilaflı olması oldukça şaşırtıcıdır. Bu, İslam'ı bir türlü anlarken, ötekiyse İslam'ı başka türlü ve öncekine ters bir şekilde anlamaktadır. Her ikisi de büyük İslam âlimidir ve her ikisi de birbirine saygı duyar. Her ikisi de sürekli birbirlerinin düşünce mekteplerine karşı araştırmada, eleştiride ve itirazda bulunmaktadır. Bu, bir toplumda düşüncenin hayatının, canlılığının ve hareketinin belirtisidir. Bilim ortamının iyi bir durumda olduğu ve görüş ve teoriler ortaya koyan bilim adamları bulunduğu Avrupa'da -bizse tam tersine o görüş ve teorileri tercüme ve taklit ediyoruz- öğrenci olarak, örneğin Gurvitch'in dersine girdiğimizde, iki saatin tümünü Levi Strauss'u reddetmek için harcadığını ve onu şiddetle hırpaladığını, ardından Strauss'un dersine girdiğimizde de ders saatinin tümünü Gurvitch'in görüşlerini çürütmeye ayırdığını ve onu şiddetle hırpaladığını görürdük. Sonra, Levi Strauss hakkında Gurvitch'e, Gurvitch hakkında da Strauss'a sorduğumuzda her biri ötekinin bilim ve düşünce alanında büyük bir kişiliği bulunduğunu, ötekinin büyük bir toplumbilimci olduğunu itiraf ederdi. "Ama ben A'dan Z'ye dek ona karşıyım." derlerdi.

Bunun tersine geri kalmış ve gelişmemiş toplumlarda kimi zaman bir kişinin, bütün hayatını bir düşünce ve inanç yolunda harcadığını, ortaya koyduğu inançlarının çoğunun da falan grubun ya da falan bireyin desteklediği inançlar olduğunu görüyoruz. Ama bir yerde bir kelime onun karakterine uymazsa, kişinin sadece tüm inançları üzerine değil, hatta kişinin geçmişinin ve özel hayatının üzerine iptal çizgisi çektiğini ve bu kişinin aslında samimi mi hain mi, yahut aslında düşman olduğu veya gelip kökeni yok etmekte olduğu konusunda kuşku duyduğunu görüyoruz. Sonradan görüp anlıyoruz ki ihtilaf, bir kitapta falanca yazarın yazdığı yüz bin sayfada ya da falanca konuşmacının söylediği yüz bin kelimede sadece bir yerde beyefendinin beğenmediği ya da hiç hoşlanmadığı bir örnek vermesinden kaynaklanmaktadır. Ya da bir yerde bir basım hatası olmuş veya bir yerde gerçekten bir yanlış yapmış ve örneğin bir sözü doğru söylememiştir. O buna katlanamaz.

Bu yüzden genel bir esasa varmak gerekir: "Toplum ve bireyin düşünce bakımından ileri ve açık oluşunun belirtisi muhalifin inancına tahammül gücünün fazla olmasıdır." Ama geri insan, muhalifin inancına tahammül gücü olmayan insandır. O kadar ki kendi kafasına yatmayan bir yerde "Belki de o haklıdır ya da belki bir yanlışlık vardır. Fakat birçok yerde doğru konuşmuştur. Ona katlanmak gerek; gidip onu aydınlatmak, gidip burada yanıldın, yanılgınızı tekrarlamayın, demek gerek." demez. Onu düzeltmeye gelmez. Hatta ona tahammül edemez. Sonra da eline geçen her fırsatta, hatta oluşturduğu her vesileyle ve imkanı bulunan herkesin eliyle karşı tarafı hırpalar. Hırpalamakla da kalmaz ona çamur atar. Bu, geri kalmış toplumların özelliklerindendir.

Derler ki dinî ruh, yakine ve bizim din adıyla taşıdığımız şeyin Allah'tan geldiğine ve peygamberin bize anlattığına inanmaya dayalı bir ruhtur; dolayısıyla sadece bu vardır, bundan başkası yoktur. Bundan başka bir söz eden herkes küfür söz etmiş olur. Böyle derler. Dinî düşüncenin temeli bu olduğu için dindar kişi esas olarak mantıklı sözü dinlemez, muhalifin sözünü dinlemez, yeni görüşe kulak asmaz. Birinin, kendi inancına ters gelen bir söz söylediğini görmeye dayanamaz. Onun düşünce ve delilinin ne olduğunu anlamadan "Bu adam necistir." der. Oysa tam tersine bu, geri toplumun, geri insanın belirtisidir, dindar adamın belirtisi değil. Geri toplum, dindar da olsa bu geri ve dar görüşlü taassubu taşır. Geri toplum dinsiz de olsa gene aynı derecede bu taassup içindedir. Biz bugün bilimsel çevrelerde, İran'da bunun içindeyiz. Hatta dinî çevrelerden daha çok içindeyiz bunun. Örneğin falanca aydındır, din karşıtıdır bir "izm" öğretisine inanır, ama bir kişinin ortaya koyduğu bütün inançları o kişinin inançlarıyla aynı olmakla birlikte yeni bir örnek vermişse ya da o bunun yeni bir inancı bulunduğunu ve onun düşünce kalıplarına uymadığını duymuşsa veya kendisi din karşıtı bir öğretiye inandığı halde benim dindar olduğumu işitmişse, dindar benle arasında yüzlerce ortak esas olsa bile bütün ortak inançlarımızı olumsuzlamak ve esas olarak beni, bütün o esasları ortadan kaldıracak bir etken olarak son derece insanlık ve ahlâk dışı suçlamalarla ezmek ister.

Ben, sınıflarda ve konferanslarda hep söyledim: Düşünce ve inanç bakımından muhalifim olan biri karşısında, söylediğim tüm sözlerin doğru olduğunu söyleyecek kadar mutaassıp ve basit biri değilim. Böyle bir sözü ya peygamber söylemelidir ya da sadece sıradan insanlardan biri ve oldukça basit bir kişi bunu söyleme hakkını taşır. Oysa bir başkasının, bu cümleden olarak sadece düşünme, akletme, kitap okuma, anlama ve düşünme yoluyla öğrenmek, bir şeyler anlamak ve bir şeyler söylemek durumundaki bizlerin, her zaman düşünce ve inançlarımızda bir yanılma payımız vardır. Bir yanılma payı. Bu yanılma payı, taşıdığımız akıl, taşıdığımız yetenek ve bilim özü ölçüsündedir. Çalışmamız ve samimiyetimiz ölçüsündedir bu.

Dolayısıyla herkes ömrünün sonuna dek, düşüncelerinde ve bilimsel çıkarımlarında bir yanılma payı, bir yanılma olasılığı payı bulunduğunu bildirmelidir. Ben de bunu yüzlerce kez söyledim. Fakat din karşıtı ve benim rakibim olan ve benim toplumsal ve ahlâkî konumuma inanan ya da konumumu bilen kişi, sadece, benim dinli olduğumu duyduğu için beni necis görür. Bu yüzden ben, şimdi çevremizde, dinli olan kimselerin kendilerini aydın, din karşıtı, mantıklı, bilgili ve hatta diyalektisyen kişiler olarak görenler kadar, taassup bakımından karşıtların inançlarına kazanamadıklarını görüyorum. Onlar, bizlerden daha çok taassup duygusu taşırlar ve dar görüşlülük içindedirler. Öyle ki her iki çevreye de bağlı olduğum ve her iki çevreyi karşılaştırabildiğim için her iki çevrede deneyimim oldu: Benim içinde çalıştığım ve çalışmakta olduğum dinî çevrede dindar samimi insanlar vardır. Ben onların inanç ve düşünme tarzlarına uymayan bir görüş ortaya koyduğumda karşı çıktılar, eleştirdiler, ama karalamadılar; onun bu sözü yanlıştır, dediler. Ancak, falanca nereden para almış da böyle konuşuyor, diye çamur atmadılar. Böyle bir şey yapmadılar. Ya da sövgücü ya da karalamacı veya suçlamacı insanlar çıkmışsa da bunlar ikinci dereceden olan ve ruhanî geçinen kişilerdir. Ruhanî ilmî merci, büyük bir müçtehit, gerçek bir İslam âlimi, kitaplarımı okumuş, yazılarımı görmüş, sözlerimi duymuş ve birçok eleştiri yöneltmiştir, ama yaygaraya, karala-

maya, sövgüye ve tekfire kalkışmamıştır. Oysa bunun tersine, son derece ilerici ve öncü modern toplumsal çevrelerde, benim kitabımın dinle ilgili olduğunu, İslam'a ilişkin yazdığımı duyan kişi, benim kitabımın kapağına bakıp reddetmiştir. Ona bakmadan kitap aleyhine yazılar yazmış, aklına geldiği gibi sövmüş ve ardından da "Falancanın kitabını okumanız gerekmez." demiştir. Ben, bu tür taassubu dinlilerden daha çok din karşıtları ve dinsizler arasında görmüşümdür.

Dolayısıyla dar görüşlülük ve karşıdakinin inancına tahammülsüzlük, dinin özelliği değil, aşağı toplumun ve dar kafanın özelliğidir. Öyle ki aynı dini ikinci, üçüncü, dördüncü ve beşinci yüzyıllarda göz önüne getirirsek Şiî imamın, Müslüman imamın -Müslüman ya da mümin veya kutsal bir bireyin değil- ve İslam'ın büyük önderinin ve merciinin mescitte oturduğunu görürüz. Hangi mescittir bu? Âlemin dinî gücünün merkezi durumundaki birinci ve ikinci yüzyıl mescididir. Falan natüralist -dehrî natüralist (tabiatperest) demektir- gelip Allah'a sövmüş, hac rükünlerini birer birer alaya almış, nübüvvete sövmüş, kıyametle alay etmiş ve İslam'a saldırıp onu sert bir biçimde eleştirmiş, Şiî imam ya da Sünnî imam -dinî bakımdan halkın taklit mercii- ise bugünkü modern üniversitelerdeki büyük bir âlimin bile gösteremediği tahammülle onun sözlerini birer birer dinlemiş ve büyük bir hoşgörü ve enginlikle bu görüşleri reddetmiştir. Öyle ki bu natüralist kişi bunun sonunda dine inanmamışsa da onun büyük bir kişi olduğuna inanmıştır.

Ebulalâ, Seyyid Rıza'nın yanına gider ve tartışır. Ebulalâ'nın nasıl bir kişi olduğunu biliyorsunuz. Çağında bir tür kendisine özgü nihilizmi vardır. O şöyle derdi: "Dünyalılar iki türlüdür: Ya akıllı ve dinsiz veya dinli ve akılsızdırlar." Onun söylediği bu söz, bu dönemde din için en büyük övünç kaynağı olup İslam'ın gücünün doruğunda ve müminlerle Müslümanların kılıçlarının dünyanın yazgısını belirlemekte olduğu sırada -böyle bir durumda- ne dini, ne kimsesi, ne işi gücü, ne hizbi, ne dayanağı, ne de gücü bulunan, hem yönetimin, hem dinin, hem de halkın desteğinden yoksun olan sığınaksız bir şair -böyle bir adam- dine sövmekte ve sövebil-

mektedir. Kimse de ona ilişmemektedir. Düşünce özgürlüğü bu derecededir! Böyle bir kişi, Seyyid Rıza'nın (bizim öğretimize resmilik kazandıran bilimsel Şiî öğretisinin kurucularından) yanına gider ve onunla konuşup tartışıp çıkar (Bunlar iki tezattır. O, buna "Sen necisin." demeli, bu da ona "Bu, katıksız bir hurafedir." demelidir.) ve şöyle der: "Onunla (Seyyid Rıza ile) sohbet ettiğimde bütün dünya halkını bir tek kişide, bütün tarihi ve zamanı onunla olduğum bir saatte, yeryüzü alanının tümünü de dörde üçlük bir odada, onun odasında gördüm."[135] Mutaassıp bir mürit değil, bu değerlidir. Düşünce ilişkileri bu derece ileridir!

İbn Ebilavcâ da din karşıtı kişiler olarak tanınan bu Dehrîlerden biridir. Birinci ve ikinci yüzyıllarda, bu din karşıtlarının tek tük oldukları bilinmektedir. Kitleler tümüyle Müslüman'dı. Yönetim İslamî idi. Güç İslamî idi. Ordu İslamî idi. İlim İslamî idi. Bütün toplumsal kurumlar İslamî idi. Bu kişiler işsiz güçsüz ve kimsesiz kişilerdi. Bunlar çok kolay öldürülebilirdi. Fakat bunlar, ömürlerinin sonuna dek savaşım vermekteydiler; düşünce özgürlükleri vardı ve her zaman da onlarla tartışılıyordu. Buysa İslam gücünün ve kılıcının bunlara gösterdiği bir tepkiydi.

İmam Sâdık'ın olmadığı bir gün İbn Ebilavcâ, öğrencileriyle konuşur ve her zaman yaptığı gibi şiddet ve ihanetle, İslam'ın mukaddeslerine saldırır. İmam Sâdık'ın öğrencileri -orada bulunanlar- onu şiddetle hırpalarlar "Nedir bu saçmalıklar, ağzını topla." diyerek. Bunun üzerine o şöyle der: "Tuhaf! Siz İmam Sâdık'ın öğrencileri misiniz? Ben İmam Sâdık'ı görünce ağzıma ne gelirse söylüyordum ve onun mukaddeslerine şiddetle saldırıyordum. O ise bir baba gibi bunu hazmediyor, sözlerimi dinliyor ve ardından da bir bir bana cevap veriyordu. Şimdi, bana böyle tepki gösteren siz, o adamın öğrencileri misiniz?"

[135] Seyyid Rıza, Şiî'dir. Din karşıtı biri, büyük bir din merciinden böyle övgüyle söz etmektedir. Bakınız, zıt kutuplar arasındaki düşünce ilişkileri ne derece ileridir. Her iki tarafta ilim ve inanç samimiliği bulunduğunda, inanç bakımından hiçbir dinî temele inanmayan bir kişiyle esas olarak en büyük din mercii ve makamı durumundaki bir kişi arasındaki insanî ilişkiye bir bakınız.

İlişkiler bu şekildeydi. Bu nedenle de o büyük İslam uygarlığı oluştu. Uygarlık, kılıçla ve zorla yaratılmaz, töhmetle yaratılmaz. Kişiler için dosya hazırlamakla yaratılmaz. Hakkı çiğnemekle yaratılmaz. Kültür, dinin canlandırılması, insanların kafalarında bir imanın yayılması, zamanın önünde olmak, bu şekilde geçen zamanın zorunluluğu, durup bu dönemdeki İslam'dan söz etmek, bu dar görüşlülükle mümkün değildir. Bu ancak şu yolla gerçekleşir: Herkes, elinin yetiştiği, düşüncesinin yetiştiği, kaleminin yetiştiği, parasının yetiştiği ve ayağının yetiştiği ölçüde bu yolda samimi olarak çalışmalı, belirlediği şey için samimi olarak özveride bulunmalıdır. Şunların bir araya gelmesiyle âlemi kaplayan bu selin karşısında durulabilir ve bu nesil kurtarılabilir belki: Bunlardan biri, hep çalışmamız, hep konuşmamız, hep araştırmamız ve sadece şunun kaygısını taşımamızdır: Sözümüz doğru olmalı. Bununla birlikte, bu sözün doğru olmadığı olasılığının bulunduğunu da bilmeliyiz. Hem muhalif, benim gibi kişilere karşı bu tahammülü göstermeli ve inandığımız bu yolda çalışmamıza izin vermelidir. Bu yolda çalışmakta olan biz de çalıştığımız şeyin yüzde yüz vahiy olmadığına, hepimiz için yanılma olasılığının bulunduğuna inanmalıyız. İşte böylelikle gelişir düşünce. Düşünsel çatışma ve çelişme yoluyla düşünce olgunlaşır.

Bir genç olarak ben, İslam hakkında nasıl çalışabilirim ve bu çalışmam her yıl nasıl daha iyi duruma gelir? Şu şekilde: Ben bir şey yazarken, bir şey söylerken, bir görüş ortaya koyarken, bir araştırma yaparken, daha çok çalışmış âlimler, konuyu daha iyi bilen kimseler ya da benim gibi bu yolda bir çalışma yapmış ve bir başkasının görüşüyle karşılaşmış kişiler saldırı ve karalamaya yeltenmeyip eleştiriye yönelmelidirler. Saldırı ve karalama, bende iki tür tepki doğurur: Ya umutsuzluğa kapılır, işime bakarım ya da direnirim. Kişiliğime saldırdıkları için içinde bulunduğum hatada ısrar ederim ve ardından da muhalifime saldırıp ona misillemede bulunurum. Her iki tepki de İslam'ın zararınadır. Çünkü bu arada gerçek ortadan kalkar. Yaptıklarımı düzeltmeli, eleştirmeli ve zaaf noktasını göstermeli ki çalışmamın üzerinden bir yıl geçtikten sonra, bu eleştirilerin, bu yol göstermelerin ve bu haklı bilimsel

kusur bulmaların toplamı, çalışmamı ve düşüncemi düzeltmemde bana sermaye, düşüncemi kontrolde tutmama kaynak olsun.

Bir ara belirtmiştim: Dört yıl önce, bir "İslambilim" sınıfında, şifahî bir ders verdim. Sonra öğrenci arkadaşlarım bu dersi kaydedip bastırdılar. Dört yıldan bu yana kafamda yüzlerce yeni şey oluştu ki bunlardan birçoğunu söyledim ya da yazdım. Dört yıllık tecrübeden sonra şimdi onları yayımlamak isterken birçok görüş ve düşünce değişikliği, tashih, çalışma evrimi vb. oluştu kafamda. Fakat üzüldüğüm şu ki kitaba karşı yazılan ve yazılı ve sözlü olanları toplansa benim kitabımın yüz katı kadar olabilecek bu sövgüler, saldırılar ve eleştirilerden bilimsel olarak yararlanamıyorum. Öyle ki kitabımı yeniden bastırmak istediğim şu an, bunlar benim için bir kılavuz olacaktır. Eğer bir yerde yanlışlığa düşmüşsem bu yolla düzeltebilirim, bir yerde zaafım olmuşsa bunu giderebilirim. Bir yerde gereken bir konuyu ele almayı unutmuşsam bu eleştirilerin yardımıyla bu açığı kapatabilirim. Bir yerde konuyu ele alma üslubum kötüyse düzeltebilirim. Söz konusu etmemem gerektiği halde bir şeyi söz konusu etmişsem bunu çıkarabilirim. Bu şekilde ikinci baskıda daha yetkin bir çalışma sunabilirim. Ama Rey'den Rum'dan, sağdan soldan, gece gündüz hep saldırıldığını, ama hiçbirinin bu çalışmamda işe yaramadığını görüyorum. Çünkü hiçbiri insaflıca yapılmış eleştiriler değildir. Beylerden birinin -ki soylu bir kişidir üstelik ve ben onu sayarım, ama benim kimseyle temasım olmadığı için bunlar hep şayialardan yola çıkarak yargıda bulunurlar- iki üç gece önce bir yerde konuşma yapıp kitabımı eleştirdiğini ve kitabıma şiddetle saldırdığını duydum. Sonra arkadaşlardan biri demiş ki "Efendim, siz hepsine saldırıyorsunuz; yerlerini gösterin -Hangi cümle? Hangi dayanak? Hangi sayfa?- ki anlaşılsın." Şöyle demiş: "Evet, arkadaşlarımızdan falan bey, bir süre önce ben sana falan kitabı getiririm dedi. O kitaptan söz etti. Dedim, getir okuyayım. Getiririm dedi, getirmedi. Evet, bu yüzden kitabı inceleme fırsatım olmadı. Fırsatım olursa inşallah incelerim."

Güzel. Bu benim işime yaramaz. Senin işine yarar, ama benim çalışmama bir katkısı olmaz. Kültürlü bir kişi onu okuyup insaflı

olarak inceleseydi, belki gerçekten onun eleştirisinin sonucu işime yarardı. Ama sen okumadan reddediyorsun; çünkü senin işine yarıyor ama benim işime yaramıyor. Bu yüzden, çalışmamın bu şekle geldiği -ki hem İrşad Kurumuna hem de bu sınıflara teşrif eden sizlere teşekkür ediyorum- ve çalışmamın bir ders biçimini aldığı -kalabalık olması nedeniyle artık benim için her zamanki ders verme tarzımla ders verme olanağı kalmamışsa da her halükârda bir çizgi ve bir ders akışı içinde çalışmaktayım- şu anda iyi bir fırsat doğmuştur: Benim söylediklerim ya da yazdıklarım konusunda soruları bulunan herkes, özgürce, hiçbir çekinceleri olmadan, hiçbir kayıt ve şart bulunmadan sorularını ve eleştirilerini burada ortaya koyabilirler. Ben, "hiçbir zaman yanılmadım" diyecek kadar büyük olmadığım gibi, yanlışımı itiraf etmeyecek kadar da küçük değilim. Bu yüzden şimdi hanımların ve beylerin sorularını cevaplamaya hazırım.[136]

Soru: Toplumsal reformun, feodal zayıflığın ve burjuvanın güçlenmesinin yüzde yüz iktisadî bir köken ve temeli mi vardır?

Cevap: Bunu çok özel olarak açıklamalıyım. Çünkü bu soru çok ayrıntılıdır. Yani şu soruya gelip çatmaktadır: İnsanlığın toplumunda ve tarihinde değişimin etkeni nedir? Yani toplumbilimcilerin hep üzerinde tartıştıkları konu. İki hususu anımsatmalıyım: Toplumsal değişimlerin, her değişim ve olay gibi iki tür etkeni ve nedeni vardır. Biri uzak, ötekisi yakın neden. Uzak ve yakın neden nedir? Açıklayayım: Örneğin, yağmur yağar; ovanın yeşermesi, yani doğrudan doğruya sonucu doğuran nedendir. Yağmur vardır, ama yağmurun yağmasının da bir nedeni vardır. O da bulutların oluşmasıdır. Bulutların oluşmasının da başka bir nedeni vardır. O da havanın soğumasıdır. Bunun da bir nedeni vardır. Yerle güneş arasındaki uzaklık ya da güneşin hava olaylarındaki ko-

[136] Her konuda; fakat dersle ya da yazılarımla veya burada yaptığım konuşmalarımla sınırlı olarak sorularınızı sorabilirsiniz. Bir sınırlamadan daha söz etmeliyim. Bu sınırlama, sizden değil, kendi sınırlılığımdan doğmaktadır. O da şu: Sorular benim alanımla sınırlı olmalıdır ya da benim bildiğim konulardan sorulmalıdır. Örneğin, fıkıhla, kelamla, usulle ve felsefeyle ilgili konulardan sorulmamalıdır. Çünkü ben bu alanlarda uzman değilim.

numu. Bulutun kendisinin de bir nedeni vardır; deniz suyunun buharlaşması. Nedenlerin hep böyle art arda geldiğini görüyoruz. Öyleyse ovanın yeşermesinin birkaç uzak nedeni ve birkaç da yakın nedeni vardır. En yakın neden, nedenlerin en sonuncusudur ve bu, doğrudan doğruya sonuca, yani hakkında konuştuğumuz olaya (ovanın yeşermesine) neden olur. Yağmurun gelişi, ovada otların yeşermesinin yakın nedenidir. Deniz suyunun güneş yoluyla buharlaşması, onun uzak nedenidir.

Toplumbilimsel konular ve olgular da böyledir: Sonuca daha yakın olan bir ya da birkaç yakın neden bulunmaktadır. Ayrıca bir ya da birkaç uzak neden bulunmakta olup art arda gelen birkaç nedeni doğurur. Bu art arda gelen nedenler, bu son nedeni doğururlar. Örneğin uçağın icadı olayını göz önüne alalım. Uçağın icadı teknik, toplumsal bir olaydır. Bu uçak, bir plan hazırlayıp ardından da uçağı yapan falan teknisyen ve mühendis grubunun ürünüdür. Öyleyse uçağın mucidi, uçağın yakın nedenidir. Fakat bu icadı gerçekleştiren mucit, öğrenim gördüğü üniversitenin ve ona tekniği ve matematiği öğreten hocaların ürünüdür. Bu mühendisi yetiştiren bu üniversite ve bilim ortamıysa toplumsal durumun ürünüdür. Bu üniversite, siyah Afrika'da oluşamaz mıydı? Avustralya'da oluşamaz mıydı? Bir feodal toplumda oluşamaz mıydı? Bu üniversite, bilim, teknik ve sanayi bakımından ilerlemiş bir toplumda oluşabilirdi ancak. Öyleyse bu üniversite, yine toplumda ileri tekniğin ürünüdür. Toplumda tekniğin ileri düzeyde bulunması, yine toplumun toplumsal ve kültürel görüngülerinin ileri düzeyde bulunmasının ürünüdür. Çünkü teknik, toplum kültürünün bir parçasıdır; toplumun kültürü ilerleyip bu şekle gelmiştir. Kendisi, toplumun iktisadî bakımdan ilerlemesinin ürünüdür. Bu toplumu yüksek sermayedarlık ya da yüksek iktisat düzeyine çıkaran iktisadî ilerleme, toplumun iklimsel, siyasal, düşünsel, inançsal ve sınıfsal ilişki koşullarının ürünüdür; bu da yine bir ilksel nedendir. Dolayısıyla, uçağı yapan bu X Bey, uçağın yapılmasının yakın nedenidir. Ama söz konusu toplumun ilerlemesi, uçağın yapılmasının uzak nedenidir. Öyleyse toplumsal konuların uzak ve yakın nedenleri vardır.

Toplumsal konuların ve değişimlerin yakın nedeni, genel olarak, inancın, düşünce hareketinin, bilim hareketinin ve ulus hareketinin, toplumsal koşulların, uluslararası siyasetin, toplumla öteki toplumlar arasındaki ilişkilerin ve dünya olaylarının ürünü olan bir genel kanun ve kural doğrultusunda olabilir. Örneğin, nasıl? Örneğin otomotiv sanayi, petrol arıtma sanayi, dokuma sanayi -ki bu derecededir- ve Amerika'yla Avrupa'da televizyon üretme sanayi, özel bir sınıfın yükselmesine, özel bir kültüre ve özel bir iktisadî alt yapıya özgü tekniğin ürünüdür. Fakat bu Avrupalı toplumun, örneğin kabileler döneminde yaşayan Afrikalı ya da Asyalı bir ilkel toplumla kurduğu uluslararası ilişkinin kurulmasının, siyasî bağlantıların, sömürü bağlantılarının oluşmasının etkisiyle, Amerika'nın ya da İngiltere'nin iktisadî sisteminden yoksun olan bu ikinci toplum televizyon üretmeye başlar. Öyleyse geri kalmış Afrika ya da Asya toplumunda televizyon üretimi, bu toplumun öteki toplumla ilişkisinin ürünüdür. Ama televizyon üretimi, İngiltere'de İngiliz toplumunun iktisadî-toplumsal altyapısının ve tarihsel değişiminin ürünüdür. İdeolojik konularla ilgili başka bir örnek vereyim: Örneğin faşizm, 19. yüzyılda ve 20. yüzyılın başlarında Avrupa'da oluşan yarı bilimsel faşizm ya da şu anda resimde, müzikte, sanatta, sinemada ve tiyatroda ortaya çıkan "sürrealizm ekolü", Avrupa tarihinin toplumsal değişiminin ürünüdür. Orta Çağ'ın ardından Avrupalı toplumlar yeni bir döneme girdiler, bilime, tekniğe ve iktisada girdiler. Sonra bunlar gelişti. Dinî inançlar ya değişti ya da bir yana çekildi. Ardından da bu değişimler felsefî ekolleri doğurdu. Felsefî ekollerden biri teknokrat sınıfının ürünüdür. Almanya'da iş başına gelen teknokrat sınıfı daha çok faşizmle bitişti ya da faşizmi üretti. Öyleyse faşizm, Almanya'da teknokrat sınıfının oluşmasının ürünüdür. Sürrealizm sanat ekolü ise ikinci dünya savaşından sonraki düşünce koşullarının ürünüdür. Sonradan, İspanya'da, hâlâ da varlığını sürdüren faşizmin ortaya çıktığını görüyoruz. Ana ülkelerde (Almanya ve İtalya) ortadan kalktığı halde İspanya'da varlığını sürdürmektedir. Sonra aynı faşizmin Latin Amerika'da varlık kazandığını görüyoruz. Aynı faşizmin çeşitli şekillerle Asya ve Afrika'da var olduğunu görüyoruz. Ya da

şimdi sürrealizm ekolünün İran resminde, müziğinde ve tiyatrosunda da var olduğunu ve bir dalga gibi etkili olduğunu görüyoruz. İran'ın sanat ve edebiyatındaki bu ekol ya da İspanya'da ya da Bolivya'da ya da Afrika'da varlık kazanan faşizm ekolü ve hareketi, kendi toplumunun altyapısının ürünü değildir.

Bu yüzden Aime Cesaire, Avrupa ülkelerinde iktisat altyapısının bulunduğunu söyler. Doğrudur; altyapı üretimdir. Yani Avrupa'da bu şekilde ve ağır sanayi yoluyla üretim yaptılar ve burjuvazi sınıfı gelişti. Burjuvazi sınıfı sanayi sınıfı oldu. Ardından, büyük sermayedarlık oluştu. Sonra da Avrupa'da bu ekoller, bu toplumsal durum ve bu yönetim ortaya çıktı. Pek güzel! Ama Avrupa'da bulunan demokrasi -Batılı şekliyle- ve burjuvazi tüketim malları -ki şu anda pazarlarımız bunlarla doludur- gibi toplumsal şekiller ve tüketim malları artık Doğu'da da vardır, Afrika'da da vardır. Afrika, Latin Amerika ve Doğu, aslında o toplumsal değişimleri yaşamamıştır ama bu olguları kendisinde barındırmaktadır. Öyleyse Asya, Afrika ve Latin Amerika'daki bu toplumsal olgular, Avrupa'da var olan etkenin ürünü değildir. Avrupa'da esas etken oranın iktisadî üretim şeklidir. Buradaysa esas neden ve etken sömürüdür.

Bu yüzden Aime Cesaire ya da Sorel -veya her ikisi- üçüncü dünya ülkelerinde üretim şeklinin değil, iktisadî sömürünün altyapı olduğunu söyler. Yani Asya ve Afrika, kendi iktisadî üretim şekli yüzünden, dine saldırmak ve bir olgu durumundaki dinî bunalım gibi Batı toplumunun içinde bulunduğu temellere ve üst yapılara (burada var olan temellere ve üst yapılara) duçar olmadılar. İlk dersimde burada açıkladığım gibi[137] Avrupa'daki dinî bunalımla Asya'daki dinî bunalım arasında fark vardır. Avrupa'da din karşıtlığını temel alan ve dine ve ruhanîliğe saldıran, aydın hareketi, feodalite dönemindeki efendi (feodal aristokrat) sınıfıyla reaya sınıfı ortasında gelişen burjuvazi sınıfının büyümesinin ürünüdür. Burjuvazi, neyin etkisiyle gelişmiştir? Haçlı savaşlarının, Afrika'ya gelişin, Avustralya'nın keşfinin, Amerika'nın keş-

[137] Dinler Tarihi'nin birinci dersine bakınız. Bütün Eserler No: 14 (Derleyen)

finin, uluslararası ticaretin ve sanayinin ilerlemesiyle burjuvazi gelişmiş, aristokrasiyi ortadan kaldırmış, reayayı kışkırtmış ve Büyük Fransız İhtilali'ni gerçekleştirmiştir. Sonra bu sınıf, ruhanîliğe, kilise düzenine ve egemen dine karşı saldırıya geçti. Dolayısıyla kilise karşıtı, ruhanîlik ve din karşıtı aydın hareketi, Avrupa toplumunun kendi doğal sınıfsal değişimlerinin ve iktisadî üretim tarzının ürünü olup üretim biçimi feodalite şeklinden modern burjuvazi şekline dönüşmüştür. Orada etken iktisattır. Ama okumuşların dine karşı savaşmaları olgusunu Afrika ve Asya'da da görüyoruz. Buralarda ruhanîlikle savaşılmış, dinle savaşılmış ve Avrupa'da 17. ve 18. yüzyıllardaki mevcut aydın hareketlerine benzer hareketler buralarda da oluşturulmuştur ama buralardakiler sömürünün ürünüdür. Sömürü ne yapmaktadır? Avrupa'da 15. 16. ve 17. yüzyıllarda nasyonalizm olayının ortaya çıktığını görüyoruz. Nasyonalizm, her milletin kendi ana diline dönmesini, kendi diliyle eğitim öğretim görmesini amaçlar. İncil millî dile çevrilmeli, her milletin kendisi için dinî bir kurumu olmalı ve bütün milletler papa ve Latin kilisesinde erimemelidir. Pek güzel. Bu, burjuvaziye uygundu. Bu şiar, burjuvazinin şiarıdır. Çünkü kendisi yönetimi ele geçirmek isteyen ve bu yüzden Latin kilisesinin merkeziyetine bağlanması olanaksız olan burjuvazi, bu nasyonalizm konusunu bayraklaştırdı. Yani Fransız Fransız olmalı, İngiliz İngiliz olmalı, İspanyol İspanyol olmalı, İtalyan da İtalyan olmalıydı. Bütün Avrupa papanın bayrağı altında Latin dilini benimsemiş tek bir ümmet olmamalıydı. Bu nasyonalizm hareketi, o toplumun ortaçağdan yeniçağa dek olan toplumsal ve sınıfsal değişiminin ürünüdür. Aynı nasyonalizmi son iki üç yüzyılda İslam ülkelerinde de görüyoruz.

İslam toplumu, Afrika'nın kuzeyinden Fars Körfezi'ne dek uzanan bir toplumdu. Oradan ta Çin ve Endonezya sınırına dek olan yerlerin tümü, İslam ülkelerinin birer parçasıydılar. Bu, aynı düşünceyi, aynı imanı ve aynı duyarlığı paylaşan bir ümmetti. Hepsi de tek bir dinin öğretilerine ve güçlerine ve kişiliklerine bağlıydılar. Doğu'nun İslam adındaki bu tek parçadan oluşan tek dinî gücü, Batı'nın yeni yetme imparatorluğunu her zaman sıkıntıya

sokmuştur. Bu Osmanlı kılıçları, İslam adına güçlenmekte ve Batı karşısında büyük bir set olmaktadır. Hatta 19. yüzyıla dek giderek Viyana'yı kuşatmakta ve Akdeniz'in tümünü İslam'ın egemenliği altında bulundurmaktadır. Bu güç bölük pörçük edilmeli, un ufak edilmeli, lokma lokma edilmeli ve böylece hem Doğu'nun direniş gücü ortadan kaldırılmalı ve içte tefrika yaratılmalı, hem de lokma lokma yapmış olmakla yenilir yutulur hale getirilmelidir. Burada biri isyan ettiyse bir başkasını ona karşı kışkırtırız, beşini, altısını, onunu birbirlerinin canlarına düşürürüz. Birisi bir başkasının canına kastettiğinde bizden güç ister ve rakibine karşı bize dayanır. Dolayısıyla bu, kendiliğinden bizim kucağımıza düşecektir ve böylelikle onu rahatlıkla ezebileceğiz. Onu ezdikten sonra kolay yutulur bir lokma haline gelecektir ve rahatlıkla onu işgal etme olanağını bulmuş olacağız. "Arap Lawrence" filmi[138] -eğer izlemişseniz- İslam ülkelerindeki nasyonalizmin ne olduğunu tam olarak sergilemektedir. Avrupa'da nasyonalizmi büyük adamlar yaratmışlardır; hayatlarını bu yola koyup kendi milletlerinin özgürlüğü için kilisenin işkencesi altında canlarını vermişlerdir. Ardından orada nasyonalizmin neyi doğurduğunu gördük.

Batı'daki bu büyük uygarlığı, bu büyük evrensel gücü doğurduğunu gördük nasyonalizmin. Oysa İslam toplumlarında bu Lawrence (bir İngiliz casusu) gelip Arap'la Türkü birbirinin can düşmanı yapar. Her ikisi de Müslüman'dılar. Birine diyor ki "Sen Müslüman olmaktan önce Arapsın." Ötekine de "Sen, Müslüman olmaktan önce Türksün ve İslam medeniyetinden önce Bizans medeniyetidir senin malın, Akdeniz medeniyetidir senin malın. Anadolu medeniyetidir senin malın." diyor. Sonra dönüp Araba diyor ki "Kıptî medeniyeti senin malındır, Arami ve Sami medeniyeti senin malındır." Iraklıya da şöyle diyor: "Arami medeniyeti senin malındır, bütün Asur, Babil, Sümer ve Akad medeniyeti senin malındır." Mısırlıya da diyor ki "Sen aslında Arap değildin, Müslüman değildin, bundan önce İskenderani medeniyeti senin

[138] Burada gösterilen bu filmde ya da öyküde gördük. Bu, sonradan kitap haline getirildi. Kuşkusuz, tarih kitaplarında da okumuşsunuzdur.

malındı. İskenderaniden önce Kopt (Copte) medeniyeti sana aitti. Sen aslında Koptistsin." Kuzey Afrika'da (Afrika'nın kuzeyinde bulunan Müslümanların medeniyetleri Mağrip medeniyetiydi, Mağrip İslam medeniyeti.) halkın yarısına "sen Arapsın" diye öğretiyor, öteki yarısına da "sen Berberîsin" diye öğütlüyor.

Nâsır-ı Hüsrev, Kuzey Afrika'dan ta Fars Körfezi'ne dek olan bölgeyi dolaşırken sınırlardan geçtiğini hiç düşünmemişti. Sa'dî'nin *Gülistan*'ındaki durumuna bir bakınız: Şiraz'dan Şam'a, Suriye'ye, Hindistan'a gider gelir, ülke sınırlarından geçtiği hiç aklına gelmez. Der, "Bu şehirden o şehre gittim, o şehirden şu şehre gittim." Yani örnek olarak, Nasır-ı Husrev, Belh'ten Nişabur'a geldiği gibi, Nişabur'dan da Bağdat'a gidiyor, Bağdat'tan da Mekke'ye geliyordu. Gelip geçtiği yerlerin millî sınırlar olduğunu hiç düşünmüyordu. Dünyada itikadî bir sınır vardı. Nasyonalizm böyle parça parça ettikten sonra İslam toplumu lokma lokma olur. Bu Lawrence gelip Arap'ı Türk'e karşı kışkırtır. Arap kavmiyetini koruması gerektiğini söyler. Böylece öteki de Türk kavmiyetini, bir başkası Arami kavmiyetini, biri Kıpti kavmiyetini korumalıdır. Onları birbirine düşürür. Osmanlı İmparatorluğuna karşı savaşması gereken Arab'a silah gereklidir. Ona silah verir. Der ki "Osmanlı uçaklarına karşı kılıçla savaşamayız." Ona uçak verir. Der ki "Biz bu uçakları kullanamayız." Ona helikopter verir. Der ki "Biz atla, mancınıkla savaşamayız." Ona ordu verir. Sonra Osmanlı İmparatorluğu'nu parça parça eder, bölük pörçük eder. Öyle ki artık yerinden kalkamaz. Sekiz Arap ülkesi, on Afrika ülkesi vb. parça parça olmuş ve her biri birer lokma haline gelmiş!...* İslam'ın tamamını böyle yapmışlardır. Türkiye'nin kendisine ne kalıyor? Ankara ve İstanbul kalıyor, bir parça. Ardından da modernizm geliyor. Sonra bakıyoruz ki Doğu'da İslam'ın gücü yok artık.

Görüyoruz ki nasyonalizm düşünsel-ideolojik bir olgudur, toplumsal bir olgudur, ama yanlıştır. Bilim felsefesi esasınca genel kalıplara inanan ve bu kalıpları her yere vuran ve bunu güzel göstermeye çalışan kalıpçılar gibi buradaki nasyonalizmle 15. ve 16. yüzyıldaki -Orta Çağ'dan sonra ve Orta Çağ'ın ortaları- nasyonalizm için toplumsal bir köken tasvir edip etkenin de iktisat oldu-

ğunu söylersek, burada etken sömürüdür, oradaysa iktisattır. Örnek çok. Fakat ben sadece genel bir kanunu belirtmek istiyorum. Bu örnekler yeterlidir.

Bu yüzden toplumsal konularda, Gurvitch'in deyişiyle, önce "Toplum yoktur, toplumlar vardır." Yani? Yani ben şimdi Sorbon Üniversitesi'ne gittiğimde tıp okuyabilirim ve göz hastalıkları üzerine öğrenim görebilirim, mide hastalıkları üzerine öğrenim görebilirim, mide hastalıkları uzmanı olabilirim. Ben Sorbon'da mide hastalıkları uzmanı olduğum zaman bu öğrenimim sayesinde hem Kuzey Afrika'da çalışabilirim, hem Kuzey Amerika'da, hem Güney İran'da ve hem de Uzak Doğu'da çalışabilirim, fark etmez. Çünkü herkesin midesi aynıdır. Orada, Sorbon'da bana açıkladıkları on iki parmak bağırsağı, bütün insanların on iki parmak bağırsaklarıyla aynıdır: Bu durumda Budistlerin on iki parmak bağırsağı uzundur. Müslüman'ınki örneğin kısadır. Hıristiyan'ınkiyse başka şekildedir, denilemez. Hepsi aynıdır fark etmez. Hastalıkları da birbirine benzer. Dolayısıyla, orada öğrendiğim tedavi yolları bütün dünya için geçerlidir. Fakat toplumbilim böyle değildir. Neden? Çünkü tıpta beden vardır, bedenler yoktur; mide vardır, mideler yoktur. Yani mide hakkındaki yasa, göz hakkındaki yasa, kulak hakkındaki yasa bütün dünyada birbirine benzer. Fakat dünyadaki toplumlar birbirlerine benzemezler. Her toplumun kendisine özgü nitelikleri vardır. Toplumbilimci, toplumbilimin genel yasalarını Harvard'da ya da Cambiridge'te ya da Sorbon'da öğrenip gittiği her yerde bu yasalara bakarak siyasî konuları, toplumsal konuları, iktisadî konuları ve dinî konuları anlayıp çözüm yolları gösteren kişi değildir. Böyle bir şey olanaksızdır. O yasaları öğrenmeli; toplumbilim yöntemini, araştırma yöntemini, genel insanî incelemeler ve toplumların değişim tarihlerini anlamalı ve ardından da kendi toplumuna dönünce olayı başından araştırmalı, nasıl Avrupalı toplumbilimciler kendi tarihlerinin değişim yasalarını ve kendi toplumsal hareketlerinin çözümlemesini ve yorumunu yapmışlarsa o da aynı araştırmaları kendi toplumunda yapmalıdır; biz böyle yapmalıyız. Biz kimiz? Kara Afrikalıyız ya da Amerikalı, Kızılderili veya Sami veya Aryan ya da İranlı ya da

Türk ya da Arap, hiç fark etmez. Dolayısıyla toplumbilimci, her topluma tatbik ettiğimizde doğru sonuç verecek tek tip kalıplara benzeyen genel bir toplumbilim yasasının bulunmadığını bilmelidir. Gelecekte belki olabilir. Bu yüzden toplumbilim okunmalı ve sonra da unutulmalıdır. Sonra da en başından toplumu araştırmaya başlamalıdır. Bir olgunun, tek bir olgunun -nasyonalizm ve dine karşı savaş konusunda verdiğim örnekte olduğu gibi- Doğu'da bir nedeni varken Batıda başka bir nedeni olabileceğini bilmelidir. Birinde uluslararası ilişkilerden kaynaklanan bir neden, birinde de iç ilişkilerden kaynaklanan bir neden bulunabilir. Bir olayın Batıda içteki toplumsal değişimlerin ürünü, Doğu'daysa sömürü ilişkilerinin ürünü olması mümkündür. Bir hareket, Batıda olumlu, yapıcı ve ileri olabilirken aynı hareket, başka bir ülkede ve başka bir çevrede olumsuz, toplum karşıtı ve geri olabilir. İkincisi, toplumbilimde neden sonuç yasası tek taraflı değil, çift taraflıdır ve sürekli olarak karşılıklıdır. Yani? Yani örnek olarak yahniyi ocağa koyduğumuzda ateş nedendir, yahninin pişmesi ise sonuçtur. Yani nedensellik ilişkisi ateşten yahniye geçer. Yani ateş yahniyi ısıtıp pişirir. Ama yahni, ateşe etki edemez. Tabiattaki konuların ilişkisi o yandan (sonuçtan nedene) artık kapalıdır. Ama insanî konularda, özellikle toplumbilimde ve toplumsal psikolojide neden sonuç ilişkisi iki yönlüdür. Nasıl yani? Yani neden sonucu etkilerken sonuç da nedeni etkiler. Yani sonuç da neden üzerinde neden rolünü oynar ve kendi nedenini sonuç durumuna koyar. Örnek olarak ben bir şair olarak burada oturmaktayım, siz de bir topluluk olarak orada oturmaktasınız. Ben bir ağıt şiiri ya da örneğin tabiatla ilgili bir şiir okuyorum, benim şiirim ve bir şair olarak ben, hazır bulunanları heyecanlandırmaktayım. Öyleyse ben ve şiirim neden, topluluğun heyecanlanması ise sonuç olmaktadır. Benim sonucum olan topluluğun heyecanlanması beni de etkiler ve beni de heyecanlandırır. Yani başka bir şiir okurken sesimi daha çok yükseltirim ya da daha alçak sesle okurum şiiri. Bambaşka bir hale girerim. Başka hale bürünüşüm, dinleyicilerin heyecanının ürünüdür. Dinleyicilerin hangi heyecanı? Benim ürünüm olan heyecan. Sonra ben coşkuya kapılıp daha çok heyecanlanırım ve benim bu heyecan ve coşkum yeniden,

dinleyenleri etkiler. Bu etkileşim ve neden sonuç ilişkisi ne zamana dek sürer? Ben sizin huzurunuzda olduğum sürece bu neden-sonuç ilişkisi benimle sizin aranızda sürüp gider. Ancak bu iki olay kesilirse bu ilişki de sona erer. Dolayısıyla iki olgu arasında -örnek olarak bir toplumda- sürekli olarak neden sonuç ilişkisidir. Bu neden sonuç ilişkisinde birinin neden, ötekinin de sonuç olduğunu söylemek yanlıştır. Öğeleri insan ve ruh olan insan toplumunu jeoloji, fizik ve kimya yöntem ve bakış açısı ile değerlendirirsek doğru olmaz ve bu durumda bir tür dogmatizme duçar oluruz. Öyle ki birçok toplumbilimci buna duçar olmuştur. Bu diyalektik ilişki, bu birbiri ardınca gelen karşılıklı neden sonuç ilişkisi ile birlikte hep bulunur. Max Weber'in oldukça güzel bir örneği vardır. Bu konu için değil de başka bir konu için söylemiştir, ama ben onu burada kullanmak istiyorum. Diyor ki -örneğin- Batı'ya bir bakınız; Amerika'ya, Almanya'ya bir bakınız. Onların sermayedarlıkları, sanayileri ve maddî uygarlıkları herkesten ileridir. İspanya ve İtalya Batı'da herkesten geridir. Fransa ve İngiltere orta hallidir. Pekâlâ. Sanayi açısından ve sermayedarlığın ilerlemesi bakımından bu bir olgudur. Sermayedarlığın ilerlemesi bir olgudur.

Dinî açıdan bakalım haritaya. Amerika ve Almanya Protestandır, İtalya ve İspanya ise Katoliktir. İngiltere ve Fransa'nın yarısı Protestan, yarısı Katoliktir. Öyleyse dinle maddî uygarlık arasında bir ilişki vardır.

Mezhebin Protestan olduğu ve Protestanların çoğunlukta bulunduğu yerlerde maddî uygarlık gelişmiştir. Çoğunluğun Katolik olduğu yerlerdeyse maddî uygarlık hepsinden daha aşağıdadır. Yarı yarıya her iki mezhebin de bulunduğu yerlerdeyse maddî uygarlık da yarı yarıya ilerlemiştir. İngiltere ve Fransa bu durumdadır. Fransa'da o meşhur savaşta[139] ve Aziz Bartolomeus Yortusu'nda Protestanlar katliama uğrayınca, Protestanların büyük bir bölümü -sadece Barselona'da üç yüz bin Protestan- öldürülünce ve nerede Protestan varsa yakılması, öldürülmesi istenince bir

[139] 1562 din savaşları (Çev.)

kısmı kaçtı ve Kanada ve Amerika'ya gitti. Şimdi Kanada'da bulunan Fransızlar bu dönemin ürünüdür. Protestanların üstün olduğu o dönemde Fransa, maddî uygarlık bakımından birinci derecedeydi. Protestanlar gidince yirmi yılın sonunda üçüncü dereceye düştü. Neden? Protestan, bir Hıristiyanlık mezhebidir; Katolik de öyle. Fakat Protestan, maddeci ve bu dünyacı bir mezheptir ve maddî çalışmayı ve maddî uygarlığı Tanrı'nın rızasının alameti olarak görür. Katolik, yani çalışmayı ve maddî uygarlığı şeytanın rızasının alameti olarak gören Hıristiyanlık, nefsin köreltilmesini, içe kapanmayı, ruhanîliği, bir köşeye çekilmeyi ve ibadeti Tanrı'nın ve Mesih'in rızasının gereği olarak görür ve şöyle der; "Her gülümseme, Mesih'in yüzünde bir kırışıklığın oluşmasına neden olur." Dolayısıyla dinî görüş ahiretçi olunca -Katolik gibi- maddî uygarlık geriler -İspanya ve İtalya gibi-, dinî görüş maddeci ve dünyacı olunca maddî uygarlık doruk noktaya ulaşır. Amerika ve Almanya Protestan oldu ve maddî uygarlık bunlarda gelişti. Fakat İspanya ve İtalya'da Katolik uygarlığı korunduğu için maddî uygarlık oluşmadı. Ama Marksizm ne diyor? Max Weber'in tersine Marksizm diyor ki: Hayır, uygarlık kuran ve dünyacı olan burjuvazi sınıfı gelişti önce, ardından da Protestan'ı oluşturdu. Ben derim ki her ikisi de doğru söylüyor ya da hiçbiri doğru söylemiyor. Protestan, dinî bir görüştür. Burjuvaziyse toplumsal-iktisadî bir sınıftır. Bunlar iki olgudur ve aralarında neden sonuç ilişkisi vardır. Yani sanayi uygarlığı ilerleyince burjuvazi gelişir. Burjuvazi gelişince esas olarak Katolik zayıflar ve Protestan güçlenir. Halk Protestan olunca ve dinî bakımdan çalışmaya, üretime ve maddî hayata zorlanınca çalışma, üretim ve maddî hayat gelişir ve burjuvazi sınıfını geliştirir. Bu yüzden düşünceyle (yani insanla) maddî sistem (yani iktisadî üretim sistemi) arasında hep karşılıklı neden sonuç ilişkisi vardır. Her biri ötekinin nedeniyken aynı zamanda sonucudur. Bu karşılıklı neden sonuç ilişkisi hep vardır. Fakat şu soru karşımıza çıkabilir: "Hangi neden daha güçlüdür?" Burada -teksirde de söylediğim gibi- hangi nedenin daha güçlü olduğunu belirtmeliyim. Bir yanda insan vardır; insanın bilgi ve bilinci, bir din, bir teknik ve bir bilim biçiminde iktisadî sistem üzerinde etkili olur. Ardından

da ilerleyen iktisadî sistem, insanın düşünce ve inanç sistemi üzerinde etkili olur. Fakat bu insanın, daha fazla bilimsel bilinç, dinî özbilinç, teknik ve toplumsal bilinç kazandığı ölçüde toplumsal sistemin değişiminde daha çok payı bulunur. İnsanın söz konusu bilinci daha aşağı düzeyde olursa, toplumsal ve maddî sistemin onun değişmesinde ve yapısında daha çok payı bulunur. Bu yüzden ilkel toplumlarda insanı şekillendirenin onların çalışma durumları ve maddî üretim sistemleri olduğunu görüyoruz. Örneğin, tarımla geçimini sağlayan insan, sonradan işçi olunca, iktisadî sistem onun üretim biçimini değiştirince kendisi de değişir. Bir köylüyü köyden şehre getirip işçi yapıyoruz ve ardından, onun düşünce tarzının değiştiğini, tipinin değiştiğini, hayatının değiştiğini, her şeyinin değiştiğini görüyoruz. Bu değişmeler, hep iktisadî sistemin değişiminin ürünüdür. Fakat aynı insan bugün toplumsal bilinç kazandığında bir etken olarak kendi tarihinin ve iktisadî sisteminin belirleyiciliği içine girerek iktisadî sistemi değiştirebilir. Bu yüzden Jaspers'in deyişiyle, "Çevrenin ürünü olan insan, yavaş yavaş çevreyi yaratan insana dönüşür." Nasıl? Tabiatta, insanları tabiat şekillendiriyordu. Çölde yaşayan kimsenin üzerinde çölün havası ve suyu etkili olurdu. İnsanı tabiat oluşturup şekillendirirdi. Ama bugün tekniğe (tarım tekniğine, sanayi tekniğine) sahip bulunan insan, çölde deniz iklim koşullarını oluşturur, sanayinin, makinenin, maddî üretme ve arıtmanın yer aldığı büyük bir şehir kurar. O çevrede artık çölün etkileri büyük ölçüde azalır. İşte bu şehri, bu çevreyi ve bu yeni tabiatı insan oluşturmuştur. Oysa geçmişte bilinçsiz insanı şekillendiren tabiattı; şehir, köy, çöl ve dağdı dağ insanını, çöl insanını, deniz insanını, şehir insanını ve köy insanını şekillendiren.

Toplumsal konularda da böyledir. İnsan, toplumsal bilinç kazandıkça, toplumunu tanıdıkça, iktisadî ilişkileri tanıdıkça, sınıfsal sistemi tanıdıkça, üretimin insan üzerindeki etkisini tanıdıkça ve üretim aracının insan bireyi üzerindeki etkisini tanıdıkça bütün o nedenleri, bütün o maddî toplumsal yasaları -ki doğru olarak "bilimsel felsefe" olduğunu söyler- kendi yetkisi altına alabilir, de-

ğiştirebilir, istihdam edebilir ve kendi idealindeki sistemi toplumsal sisteme yükleyebilir. Öyle ki bugün Asya'daki, Afrika'daki ve Latin Amerika'daki toplumlar pek çok örnek sergilemişlerdir; başka bir toplumsal sistemi doğurması gereken mevcut toplumsal sistemlerine rağmen insanlar başka bir sistem oluşturmuşlar ve toplumlarına yüklenmişlerdir. Örneğin hayvancılık ve feodalite döneminde bulunan bir Afrika toplumunda bu maddî toplumbilim kanunu uyarınca bu feodalite sistemi burjuvazi sistemine dönüşmeli, burjuvazi gelişmeli ve egemen olmalı, sermayedar sınıfı oluşmalı, sanayi sermayedarlığı gelişmeli ve sanayinin sermayedar sınıfı oluşmalı, ardından da onun antitezi olan proletarya sınıfı ortaya çıkmalı, proletarya sınıfı gelişmeli, baskıya maruz kalmalı, çatışkı ortaya çıkmalı, proletarya sınıfıyla sermayedar sınıfı arasında diyalektik savaş gerçekleşmeli, bunlar hep güçlenmeli, sermayedarların sayısı gittikçe azalmalı ve gitgide sistem infilak etmeli, ardından da proletarya sınıfı iş başına gelmeli, sanayi ve sermaye bireyden alınmalı ve toplum eline verilmelidir. Ne zaman? O zaman. Sonra birtakım toplumların feodalite döneminin hemen başlarında, hatta feodalite henüz oluşmadan, henüz toplumda makine yokken, henüz sermayedarlık yokken, burjuvazi yokken, o toplumsal sistem içindeyken, henüz feodalitenin başlama aşamasında bulunduğu sırada sermayedarlık sisteminden sonraki sistemi gerçekleştirdiklerini ve feodalite öncesi bir aşamada bulunan toplumlarına bunu yüklediklerini görüyoruz. Bu, insanın, bilinçli olduğu zaman etken olarak tarihe girdiğini, etken olarak iktisadî ve toplumsal sisteme girdiğini göstermektedir. Dolayısıyla soru şudur; "Toplumsal değişimlerin etkeni, insan mıdır yoksa iktisat mıdır?" Bu sorulardan hiçbirine basitçe cevap vermenin doğru olmadığını görüyoruz. Cevabı o ölçüde karmaşıktır. Ne demek istediğim anlaşıldı mı? Eğer anlaşılmadıysa ya da belirsiz bir nokta varsa rica ederim söyleyin açıklayayım.

Dinler Tarihi Dördüncü Bölümün Soru ve Cevabı

Soru: Bir özdeyiş haline gelmiş bulunan 'ışık Doğu'dan gelir' sözüne ne ölçüde inanırsınız, bilmiyorum. Yani işrakî medeniyetin seyri ve insanın işrakî yükselme seyri Doğu'dan Batı'ya doğru mu

olmuştur? Çin'den Hind'e, ardından Ortadoğu'ya, sonra da Mısır'a mı geçmiştir? Hatta siz konuşmalarınızda Eflatun ve Pisagor'un Mısır'a yolculuk yaptıklarını ve orada bir miktar fikri ilham aldıklarını ve bu yüzden Yunanın felsefe, düşünme ve akletme bakımından oldukça derin bir bakış açısı kazandığını belirtmiştiniz. Ben şunu sormak istiyorum: Mısır ve Yunanistan'ın coğrafi açıdan aynı paralelde yer aldıklarını (biri Akdeniz'in kuzeyinde, biri de Akdeniz'in güneyinde yer almaktadır) göz önüne alırsak, bu uygarlık göçünün Akdeniz'in güneyinden kuzeyine olmasının, fakat kuzey yönünden Anadolu'ya ve Yunanistan'a gitmemesinin delili nedir? Bu coğrafî sınır ve çizgilerin uygarlığın da sınır ve çizgilerini oluşturmasına delil nedir? Acaba o tarafın irfana, bu tarafın da maddeye yönelmesi gerektiği, aslında insanda bir içgüdü durumu mudur?

Cevap: Sorunuzda iki konuyu birbirine karıştırdığınızı arz etmek isterim; Biri uygarlık ve felsefe konusu, öteki de irfan konusudur. Bir yandan, uygarlığın Afrika'dan -Afrika'nın kuzeyinden- ya da Asya'dan Yunanistan'a gitmesinin ve uygarlığın sınırının Akdeniz'den geçmesinin delili nedir, diye sorarken, öte yandan irfan duygusunun hangi delille Doğu'dan Batı'ya geçtiğini sormaktasınız. Siz hangisinden söz ediyorsunuz? Uygarlığın Mısır'dan Yunanistan'a geçtiğini ben söylemedim. Uygarlık, irfan duygusundan başka bir şeydir. İrfan duygusu, bir tür düşünsel çıkarım ve değişimdir; kültüre, sanata ve dine yansıyan insanî bir yetidir. Bu, eski şarkın kültürel boyutunun en aşkın anlamıyla şarkın ayırıcı özelliğidir. Fakat uygarlık, irfan duygusundan apayrı bir şeydir. Değişim ve hareketin seyri şu şekildedir (elbette çeşitli görüşler vardır, fakat benim için kabule şayan olan, görüşsüz ilim adamlarının söyledikleridir): İlk başta, bizim tanıdığımız çok eski bir uygarlık, Mezopotamya'nın güneyinde Sümer'de gelişmiştir. Yani Fars körfezinin kuzeyinde Mezopotamya'ya doğru giderseniz o bölgede Sümerler bulunmaktadır. Gılgamış efsanesi ya da destanı -ki ben adını Gılgamış trajedisi koydum- Sümer kaynaklıdır. Sümerler, astronomi konusunu ortaya atan, gemicilik yapan, mimariyi, daha sonraları İslam ve Hıristiyanlık mima-

risini etkileyen belirli bir üslupla yaratan, tuğla üreten ilk toplumdur; Sümer'in ticarette, üretimde, denizcilikte ve aynı şekilde tarımda ilerlemesinin nedenlerinden biri budur.

Dolayısıyla Sümer -gördüğümüz gibi- Dicle ve Fırat arasında ve Fars körfezinin kuzeyinde yer alan bir bölgedir. Burada birçok bataklık bulunmaktaydı.[140] Sonra, Sami ve Arami kökenli olan ve soy bakımından İbrahim'le aynı kökten olan Sümerler hicret ederler. Bunlar, Aryâîlerin İran ve Hind'e hicretlerinden önce Mezopotamya'nın kuzeyine gelip yerleşirler. Bunlar, Babillilerin gelmelerinden, Hammurabi uygarlığının, Asur uygarlığının, Şuş uygarlığının, Hahameniş uygarlığının gelmesinden önce ve hatta Filistin uygarlığından önce buraya yerleşmişlerdir. Birinci olarak toprakları bataklık olduğu için, ikinci olarak da dışarı çıkış yolları denizin güneyinden ve iki yanlarında bulunan Dicle ve Fırat ırmakları yoluyla olduğu ve eski Hind'e ya da İran'a gidebilmek için, bu yolu kullanmak zorunda oldukları için ister istemez bu uygunsuz coğrafya koşulları ve tarım yapabilmek için bataklıkları kurutmak zorunda oluşları onlarda tarımı güçlendirdi, ulaşımda da deniz ve ırmak yolunu kullanmak zorunda oluşlarıysa denizciliğin gelişmesini sağladı. Ayrıca, tarımla geçimlerini sağlamak yönünden topraklarının yetersiz oluşu iktisadî bir cebir uyarınca bu yetersizliği ticaretle gidermeye onları zorlamaktaydı. Bu iktisadî ve özellikle coğrafî koşullar dizgesi Sümer halkını korkusuz, düşünen, çalışkan ve yaratıcı bir halk haline getirdi. Bu yüzden, bir uygarlığın yaratılmasının gereği olan şey, cebrî olarak onlara yüklenmişti; Bunlardan biri, tarım için ve bataklıkları ekilebilir alanlar haline

[140] Fars körfezini -şu anki şekliyle göz önüne alırsak- kuzeye doğru, yani Mezopotamya'ya doğru zihninizde çıkarmalısınız ki böylece yedi bin yıl önceki Mezopotamya'ya ulaşmış olalım. Coğrafî bir varsayımın belirttiği gibi Fars körfezi daha önceleri Akdeniz'le bitişik olup sonradan ayrılmıştır. Yani Karadeniz, Akdeniz, Hazar Denizi ve Fars körfezi büyük bir okyanus olup sonradan onların arasında kara parçaları ortaya çıkmış, sular azalmış ve birbiri çevresinde dört ayrı deniz ortaya çıkmıştır. Eski Sümer'in yer aldığı Fars körfezinin kuzey bölümünde ve şu anki Irak'ın güneyinde Fars körfezinin daha yeni geri çekilmesinden kaynaklanan birçok bataklık vardı. Yani denizin suları çekilmiş, ama sular yeni çekildiği için toprak bataklık olarak kalmıştı.

getirmek için çok çalışmak, biri de ticaretti. Yani hem ticaret, hem üretim; hem tarımsal bir hayat, hem de ticarete dayalı klasik bir burjuva hayatı onlar için zorunluydu. Bu iki yön yüzünden bunlar gelişmişlerdir. İlkel bir toplumun tarımda ilerlemesi, orada çiftçiliğin gelişmesine -özellikle belirttiğim toprak durumuna karşın- neden oldu. Onların ticaret yapma zorunluluklarıysa, iktisadî bakımdan oldukça zengin bir sermaye birikimi sağlamalarına neden oldu. Teknik bakımdan da denizcilik yapmaları kaçınılmazdı; gemiler yapmaları, deniz yolları bulmaları, ilk kez olarak büyük gemiler inşa etmeleri ve dışarıyla temas için yeni yollar aramaları kaçınılmazdı. Denizcilik için yıldızları tanımak zorundaydılar. Çünkü o zaman denizde yolu gösterici olarak sadece yıldızlar ve gök belirtileri vardı. Bu da onları gökle ilgilenmek zorunda bıraktı.

Astronomiyi ilk kez Sümerler geliştirdi, hatta yarattı aslında. Sonra yavaş yavaş, her kabilenin kendi tarım alanında sınırlı kaldığı ya da hayvancılık düzeninde hapsolup kaldığı ve dar ve kapalı bir bölgede yeni bir tarım tekniği geliştirmelerinin yanısıra uluslararası ticaretin de buna eklenmesiyle, başka ülkelerle temas kurmalarının etkisiyle daha geniş bir dünyagörüşü de kazanmış oldular. Çünkü kendileri Sümer'de hapsolunmuş durumda kalmamalarıyla ve gemilerinin Fars körfezi yoluyla Afrika'ya ve özellikle Hindistan'a gidip gelmeleriyle birlikte başka kavim ve milletlerle temas kurmuşlar ve onların ilkel deneyimlerinden yararlanmışlardır. Sümerlerden önce başka bir uygarlığın bulunma olasılığı da vardır. Bugün yeni araştırmaların gösterdiği gibi Irak'ta birkaç metrelik bir lığ tabakası bulunmaktadır. Bütün araştırmacılar, bunun, Sümer ülkesini (Nuh tufanı Sümer'de olmuştur.) çamur ve lığ altında bırakan Nuh tufanının bıraktığı lığ tabakası olduğunda müttefiktirler. Bu tufan, önceki uygarlığı, Nuh'tan ve tufandan önceki uygarlığı -ki bugün izleri bulunmaktadır- bu lığ tabakasının altında bırakmıştır. Sonra yine Mezopotamya arkeolojisinde tufandan sonraki bir uygarlık dönemine daha rastlıyoruz ki bu iki uygarlık karşılaştırılabilir: Tufandan önceki uygarlık altın uygarlık adıyla anılmaktadır. Bir de tufandan sonraki uygarlık vardır. Sümer ve Babil mitolojisinde de

(tufan öncesi ve sonrası ile ilgili efsaneler) Sümer'in altın çağı, tufandan önceki dönemdir.

Tüm bunlar, Sümerlerin, hem geniş bir dünyagörüşü bulunan, hem ticareti bulunan, hem tekniği olan ve hem de bilimi olan bir ilkel uygarlık meydana getirmiştir. Tuğla yapımı oldukça önemli bir iştir. Kümbet yapımı ilk kez olarak Sümerliler tarafından gerçekleştirilmiştir; daha sonra da Hıristiyanlığa, ardından da İran'a ve İslam'a geçmiştir. Astronomi, ilk kez olarak Sümer'de ortaya çıkmıştır. Aynı şekilde çok zengin bir edebiyat, bunun uzantısı olarak, aslında büyük bir insanî ve felsefî trajedi durumundaki Gılgamış Destanı, ilk kez olarak Sümer'de meydana gelmiş, ardından Babil'e geçmiş, orada başka öğeler buna eklenmiş ve bu destan, şu anda dünyada bilinen şeklini almıştır. Tüm bunlar, tarihte sözünü ettiğimiz anlamında uygarlığın bildiğimiz yere kadar, Sümer'de ortaya çıktığını, ardından Babil'in Sümer'e varis olduğunu göstermektedir. Babil uygarlığı, şimdiki Sümer'in kuzeyinde Bağdat yakınlarındadır. Oraya gidenler, Babil Kulesi'nin, Babil'in yaşadığı büyük Babil tapınağı olduğunu kesinlikle görmüşlerdir. Sonra Babil uygarlığında Hammurabi'nin büyük uygarlığı ve birkaç yüz maddeden oluşan Hammurabi yasalarının yer aldığı yazıtlar oluşur. Sonra din ortaya çıkar: İbrahim'in dini burada, Nuh'un dini burada ortaya çıkmıştır. Ayrıca Asurlular o yandan gelir, sonra Hahamenişler gelir. Med ve Hahameniş uygarlıkları, İran'ın batısında, Mezopotamya'nın doğu bölümünde ortaya çıkar ve bir Mezopotamya uygarlığı yaratılmış olur Tekniği, edebiyatı, felsefesi ve büyük dinleri olan bu Mezopotamya uygarlığı Girit Adası'na geçer. Ardından Girit Adası, Mezopotamya uygarlığının girdiği bir merkez haline gelir. Bu uygarlık oradan Yunan'a sıçrar. Dolayısıyla somut ve kesin uygarlık tarihinin anlattığı şekliyle -var olan çeşitli görüşler bir yana bırakılırsa- Sümer'de gelişip olgunlaşır. Elbette bu, başka yerlerde hiçbir uygarlığın bulunmadığı anlamına gelmez. Çin'de de vardı, Mısır'da da vardı. Ama oluştuktan sonra harekete geçen ve başka yerlere göçe başlayan somut ve evrensel biçimiyle uygarlık Mezopotamya'daki Sümer uygarlığıdır. Bu uygarlık Girit Adası'na geçer ve oradan da Yunan'a girer. Tanrıları da birlikte hareket

eder. Babil'de tanrı olan Babil, Girit adasına gelince Zeus olur (büyük tanrının adı Zeus'tur). Yunan mitolojisinde görüldüğü gibi Zeus, Girit'ten Atina'ya gelmiştir. Dolayısıyla Zeus, uygarlık ve kültürün mazharı ve sembolü olup Mezopotamya'dan Girit'e, oradan da Atina'ya gelmiştir. Dolayısıyla Atina, Girit yoluyla aldığı Mezopotamya uygarlığının varisidir. Ancak sözünü ettiğimiz ve Sümer, Babil, Akad ve Girit'ten Yunan'a geçen bu uygarlık, genel anlamdaki uygarlıktır. Yani, kültür, teknik, iktisadî sistem, siyasî-toplumsal sistem, hukuk, mimari ve sanat, bütün bunlar toplam olarak uygarlıktır. Fakat bunun hareket çizgisi Yunan'a doğrudur. Yunan, bu büyük uygarlığı aldıktan sonra elbette Mısır'dan da yararlanır, İran'dan da yararlanır, Hindistan'dan da yararlanır. Böylece evrensel Yunan uygarlığı oluşur.

Sizin ikinci olarak sözünü ettiğiniz konuya gelince, o konu irfan duygusu konusudur. İşte bu yüzden ikisini birbirinden ayırdım. İrfan duygusu Doğu'da gelişmiş, Batı'ya doğru hareket etmiştir. Söylediğim gibi İsa'dan önce irfan duygusu, Pisagor ve Eflatun aracılığıyla Mısır'dan Yunan'a geçmiştir. Bu ikisi irfanî bakımdan tam olarak belirgin olup Yunan felsefesinin ruhî ve irfanî hareketinin kurucusudur. Bu irfan duygusu, Yunan felsefesinden başka bir şeydir. İrfan, Yunan felsefesinin bir şubesidir. Fakat Yunan felsefesi, hem Aristo'nun felsefesidir, hem Sokrat'ın felsefesidir. Epikür'ün, Lusibus'un, Demokritus'un ve hepsinin de felsefesidir, ama bunların irfan duyguları yoktur. Eflatun ve Pisagor'un hayatında, bu ikisinin, Yunan filozofları arasında düşünce açısından tam olarak şarklı gibi ve irfanî olarak düşündüklerini ve Yunan filozoflarının, sanatçılarının ve bilginlerinin tersine, güçlü ve aşkın bir idealizme sahip olduklarını görüyoruz. Ayrıca biyografi bakımından konuyu ele aldığımızda bunların Mısır'da öğrenim gördüklerini ya da Doğu'da yetiştiklerini veya doğduklarını görüyoruz. Öyle ki -bir rivayete göre- Pisagor böyledir. Ya da hikâyelerde, Aristo'nun İskender zamanında İran'a bile yolculuk yaptığı anlatılır (elbette bu efsanedir).

Her halükârda irfan duygusu konusu kesinlikle Doğu'dan hareket eder. İsa'dan önce Pisagor ve Eflatun aracılığıyla, İsa'dan sonra

da kendisi Doğulu irfanî bir dinin mazharı olan İsa aracılığıyla Batı'ya geçer. İsa gidip Avrupa'yı kuşatır. Avrupa'nın bin yıl boyunca Avrupa olarak düşünemediğini görüyoruz. Büyük arifler, büyük zahitler, oldukça derin bir tasavvuf ve oldukça derin ve aşkın bir ruhî din söz konusudur. Düşünce, akıl ve toplum bakımından gerilikleri vardır ama bu ayrı bir konudur. Bu yüzden, açıkça görüldüğü gibi sadece irfan duygusu -ki bütün insanlarda vardı- değildir Doğu'dan Batı'ya geçen. Aslında, görüldüğü gibi uygarlık da Doğu'dan Batı'ya geçmiştir. Başlangıçta da budunbilim tarihinde, araç gereç yapan insan Asyalı insandır. Avrupa'da ortaya çıkan ve maymun görünümlü bir insan ya da insan görünümlü bir maymun olan Neanderthal'dan sonra, araç gereç yapan Cro-magnon insanı gelir (insan şeklinde bir hayvan olan Neanderthal'ın tersine Cro-magnon araç gereç yapmaktaydı); adı Asya insanıdır. Yani budunbilimin sözünü ettiği ilk insan, Asya insanıdır (Uygarlık tarihi artık konuşmaz, bu insan soyunun tarihidir. Fizyoloji söz eder ondan.).

Cro-Magnon Asya'dan Avrupa'ya göç eder. Avrupa'da araç gereç yapan ilk insan elli bin yıl önce ortaya çıkar. Araç gereç yapımı, her uygarlığın temel taşıdır. Uygarlığın başlangıcını Sümer'den alırsak gene uygarlığın Asya'dan çıktığını görürüz. Kimileri, dünyada ortaya çıkan ilk uygarlığın Çin'de gerçekleştiğini düşünürler. Kimileri, Ârilerin göçünden önce İran'ı, kimileri Mezopotamya'yı -belirttiğim gibi- kimileri Filistin'i, kimileri de Mısır'ı uygarlığın başladığı yer olarak alırlar. Nereyi alırsak alalım, yine de Doğu'dur; insan uygarlığının gelişmesi Doğu'dan başlamıştır. Ayrıca (sanıyorum bu konuları *İslam Şinâsî*'de bir yerde anlattım) "Neden dinler hep Doğu'dan çıkmışlar da Batı'dan çıkmamışlardır?" demek de doğru değildir. Dinler sadece Doğu'da ortaya çıkmamışlardır. Ancak uygarlık Doğu'da ortaya çıkmıştır. Aslında Doğulu insan, uygarlık aşamasına daha çabuk varmıştır. Kuzey Amerika'nın sadece beş yüz yıldır uygar bir yerleşim alanı haline geldiğini biliyorsunuz. Batı'nın, yani şu anki Avrupa'nın bin ya da bin beş yüz veya iki bin yıldır bu uygar şeklinde olduğunu görüyorsunuz. Hatta bizde Firdevsî'nin yetiştiği dönemde onlarda ziyaretlerde

ozanların okudukları kıssa ve şiirlerden oluşan *Chanson de Roland* vardı. Bu *Chanson de Roland*, bizim *Şahnâme*'yle çağdaş olan en büyük eserleridir. Bu eser, basit bir eser olduğu halde *Şahnâme*, büyük bir sanatsal yaratıdır. Dolayısıyla uygarlık Doğuda gelişir; Çin'de, Hind'de, İran'da, Mezopotamya'da ve Filistin'de.

Şunu arz etmek istiyorum: "İnsanın şiiri yüksekse, felsefesi yüksekse, mimarisi yüksekse, dini aşkınsa, uygar bir insandır." dediğimizde, o zaman uygarlık, mimari, sanat ve şehircilik Doğu'dan Batı'ya doğru gittiğine göre din de Doğu'dan Batı'ya doğru gitmiştir. Bu, Batılının dininin olmadığı, peygamberlerin sadece Doğu'da ortaya çıktıkları anlamında değildir. Çünkü din bütün milletlerde vardır; göçebe olsun, yerleşik olsun fark etmez. Sonuçta M.Ö. üçüncü ya da dördüncü ya da onuncu yüzyılda Doğu'da geniş bir uygarlık vardır, Batı'da yoktur. Ayrıca büyük ve gelişmiş bir din de vardır Doğu'da. Nasıl mimari uygarlığı ve maddî uygarlık Batı'ya gitmişse, Doğu'nun manevi kültürü, yani Doğu'nun dini de Batı'ya gitmiştir. Dolayısıyla dünya çapında varlığını koruyan, Doğulu dinlerdir. Bu, dinin Doğu'da ortaya çıkıp Batı'da ortaya çıkmamasından değil, Doğulu dinlerin uygar ve gelişmiş dinler olmalarından, Batılı dinlerinse ilkel dinler (totemcilik ve fetişizm gibi) olmalarındandır.[141]

Dolayısıyla büyük kültürler Doğu'da ortaya çıkmış, büyük dinler Doğu'dan doğmuştur. Dünyanın her yerinde din vardır. Batı, maddî uygarlığı nasıl bizden almışsa, uygarlık döneminin gelişmiş manevi uygarlığını ve irfan duygusunu da bizden almıştır. Yani Mesih Doğu'dan Batı'ya gitmiştir; tıpkı cebrin Doğu'dan Batı'ya gitmesi, tıpkı tuğla ve kümbetin Doğu'dan Batı'ya gitmesi

[141] Şimdiyse nasıl televizyon Avrupa'dan geliyorsa, asfaltı Avrupalıdan alıyorsak, mimariyi Avrupalıdan alıyorsak felsefeyi de Avrupalıdan almıyor muyuz? Bugün tüketimde Avrupa'ya bağlı olduğumuz gibi, aydınlarımız felsefe açısından artık Batı felsefesine bağlıdırlar; artık Molla Sadra'nın felsefesini okumuyorlar, ...* Sartre'ın felsefesini okuyorlar, Bertrand Russel'ı okuyorlar, Descartes'i okuyorlar. Niçin? Çünkü bugün uygarlık onların elindedir ve dünya çapında yayılan onların felsefesidir. Bu, filozofun sadece Batı'da ortaya çıkacağı ve Doğu'da filozof bulunmayacağı anlamına gelmez. Şu anda Doğu'da da filozof vardır ama Doğu'nun filozofları pek dikkate değer değildirler.

gibi. Batı sadece teknik şeylerde gelişmiştir, ama irfan ve din bakımından hâlâ Doğu'ya bağlıdır. Öyle ki bugün de Avrupalı ve Amerikalı genç, o insanî ruhuyla, Batı'nın insanlık dışı donuk ve geri düzenine isyan etmek istediğinde nereye gelir? İran'a, Hindistan'a gelir.

Soru: Sanatın bir pencere ve ayakta kalma haykırışı olduğunu göz önüne alarak, ayakta kalmanın ve yıkılmamanın her ne şekilde olursa olsun olanaksız olduğu şu anki koşullarda sanat hâlâ misyonunu yerine getirmeye güç yetirebilir mi?

Cevap: Oldukça güzel bir soru. Kimi soruların değeri, cevabından daha fazladır. Sorunun kendisi, bilmenin yarısıdır; kimi zaman da bilmenin tamamıdır. Ben, sanat hakkındaki o teoride diyorum ki tarih boyunca insan kurtuluş peşindedir. Yani benim insanbilimimin temeli buna dayalıdır. İnsan tanınmadıkça ne sanat hakkında konuşulabilir, ne din hakkında, ne felsefe ve ne de esas olarak uygarlık hakkında konuşulabilir. Önce insan tanınmalıdır. Bu teorilerin birbirine karışmasının, düşünürlerin sabit ölçütler ve değerler üzerinde buluşamamalarının nedeni önce insanı tanımamalarıdır. Bu düşünürler, insandan aşkın olan şeyler konusunda tartışmaktadırlar ki bu tartışma konusu olamaz. Kaynak insandır. İnsan ruhunun somut çehrelerdeki çeşit çeşit görünümlerinden biri irfan ve felsefe, biriyse özel anlamıyla din, bir başkası da sanattır. Ben bu üçünün aslında aynı cinsten olduğunu, aynı kaynaktan kaynaklandığını ve ruhu sanat ya da din veya felsefe şeklinde tecelli ettiren ve harekete zorlayan insanî bir ihtiyaç olduğunu söylüyorum. Pekâlâ! Fakat falan din batıldır veya haktır ya da din nasıldır gibi konularla ilgilenmiyorum. İnsanı, dinî bir iş yaparken, dinine inanırken ya da sanatsal bir iş yaparken veya felsefî bir edim ve düşünüşü gerçekleştirirken göz önüne alıyoruz. İnsanın öz bilince ulaşmasının başında ortak bir duygu elde eder. Bu duygu, onun, kendisini kuşatan çevreyle olan uyumsuzluğudur. Yani o ilkel insan bile bu ağaçla, bu hayvanla, bu bitkiyle, bu dağla, bu tepeyle aynı cinsten olmadığını hisseder ve bu toprağın, bu çevre ve tabiatın bunlar için, hayvan için, bitki için, haşereler için, yeryüzündeki varlıklar için yaratıldığını hisseder. O, bunlarla

ortak yönü olduğu ölçüde tabiattan ihtiyacını karşılayabilir, ama onlardan farklı olduğu ölçüde de tabiat ona hiçbir şey vermez. İnsan, beslenmek istediği zaman hayvanın yaptığı gibi gıdasını tabiattan alabilir, barınmak istediği zaman barınma ihtiyacını tabiattan karşılayabilir, uyumak istediği zaman, bu ihtiyacını tabiattan karşılayabilir. Ama insan havada yaşamak istediği zaman tabiat bunu anlamaktan yoksundur. İnsan hayatta kalmak istediği zaman tabiat onu anlamaz, onun ihtiyacını algılayamaz.

Canlı kalmak istediğinde -ki her insanın arzusudur- tabiat bunu da anlamaz. İnsanın çok büyük aşkları, arzuları ve idealleri vardır ki tabiat bunları da anlamaz. Tabiat, insanın ıstırabını anlayamaz. Tabiatın duygusu yoktur. Burada insan yabancılık duygusuna kapılır. Bu, Sartre'ın çokça üzerinde durduğu bir konudur: İnsanın ve maddî dünyanın yabancılığı aynı cinsten değildir. Sonra bu yabancılık, insanda gurbet duygusunu doğurur. Öyleyse ben bu dünyada garibim. Ben, sadece birey olarak değil, tür olarak da garibim. Gurbet, insanda vatan duygusunu uyandırır. Yani "Ben garibim ve burada garip pazarında tutsağım." duygusuna kapılır insan. Kendiliğinden antitezini zihninde barındırır. "Bu durumda benim ait olduğum bir yer vardır. Bilmediğim bir yer var ki ben orada doğdum, oradan geldim. Orada olmam gerekiyordu ama buradayım. Orası neresi bilmiyorum. Oranın yeri, göğü ve varlıkları nasıldır, bilmiyorum. Ama buranın malı olmadığımı biliyorum, buralı değilim." Bu gurbet, vatanı oluşturur. Yeryüzünün çöl olduğu duygusu, onun kafasında cenneti ortaya çıkarır, onun ruhunda cenneti ortaya çıkarır. Yeryüzündeki bu esaret çilesi, onda yeryüzünden ve yeryüzünde tuksak olmaktan kurtulma şevkini uyandırır ve onu bitkin kılar. Dolayısıyla gurbet vatanı aklına getirir. Yabancılık duygusu, aşinalığı ve aşinalığa olan ihtiyacı, buradaki yalnızlık başka bir yere alışık olma ihtiyacını, buradaki görüngülerle aynı cinsten olmayışı, ne olduklarını ve nerede bulunduklarını bilmediği başka şeylerle aynı cinsten olma eğilim ve duygusunu onda ortaya çıkarır. Her halükârda, onunla hiçbir ortak duygu yönü bulunmayan varlıkların, eşyanın ya da dünyanın tutsağı olmak, yeryüzünde tutsaklık, yabancılık ve yalnızlık duygusunu onda ortaya çıkarır.

Bütün mitolojilerde, bütün efsanelerde ve bütün din felsefelerinde -her yerde- insanın yalnızlığı söz konusudur.

Dolayısıyla, "Ben burada yalnızım, burada garibim, ben burada eşyayla, bu görüngülerle aynı cinsten değilim." şeklindeki bu duygu tanışıklık ve yakınlık arzusunu, vatanıma doğru gitme yolundaki çabamı, benim muhatabım olabilecek kimselere ulaşma isteğini bende meydana getirir. Yani tek bir kelime. Bir kelime ki Hindistan'ın bütün ruhunu bitap kılmıştır: Mokşa. Mokşa, necat ve kurtuluş anlamındadır. Hint ruhu hep "mokşa"yı aramaktadır, kurtuluşu aramaktadır. Kurtuluş kavramının iki yanı vardır: Biri, sevmediği yerde tutsak olmak, biri de aşk beslediği yere gitmektir; kurtuluşun anlamı budur. Kurtuluşun bu yanı, yabancı bir kıskaçta tutsak olmaktır. Kurtuluşun öte yanıysa kendi evime, kendi ülkeme gitmemdir. "Kurtuluş"un -mokşa- bu iki yanı olmazsa onun anlamı olmaz.

İslam'daysa, yine bu felah ve kurtuluş duygusunun -neden kurtulmak istiyorsun?- tutsaklık kavramını, bir yandan da özgür olma kavramını, burası olmayan yere, ne olduğunu bilmediğim, ama olması gereken yere gitme kavramını ve kurtuluş ve felah için çabalamayı insanda meydana getirdiğini görüyoruz. Dolayısıyla kişi tutukludur ve adı insandır. Bu tutuklu, zindanda çeşitli işler yapar: Kimileri, bir köşeden bir delik açıp kaçmak için beklenmedik bir şey arayışındadır. Bunun yolu büyücülükten geçer. Büyü, din, sanat ve felsefenin -tüm bunların- insanın ruhsal bir ihtiyacına cevap verdiğini görüyoruz. Hem de bu kurtuluş ihtiyacıdır. Fakat cevaplar çelişiktir. Kimi zaman insan, içinde boğulur gibi olduğu bu zindan hücresinden, kendi başına, bir sihirbazlıkla kurtulmak ister. İkinci olarak, bu hücrenin kapısını burası olmayan oraya doğru açmaya başlar. O "burası olmayan", gayb adını taşır. Gayb, burası olmayan demektir. Dolayısıyla bir başkası hücresinden, olması gereken oraya bir kapı açmaya çabalar. Bu dindir. Din, bu dindar kişiye der ki; Bir kapı ve yol var.[142] Öyleyse

[142] Mezhep yol anlamındadır; tarikat yol anlamındadır, silk yol anlamındadır, şeriat yol anlamındadır, din yol anlamındadır.

bunun, tutsaklıktan özgürlüğe giden bir yol olduğu ve insanın ihtiyacının tecellisi olduğu anlaşılmaktadır. Avrupa'da yol yerine "religion" yani "relegar" (oraya ikinci kez bağlanmak) denmesi bunun göstergesidir. Ben burada garibim dediğim zaman, önceden burada değildim, başka bir yerdeydim, uçtum, beni getirip buraya hapsettiler; şimdi aslıma kavuşmak istiyorum demektir, bu. Öyleyse din, kendi takipçisine, "Çıkış ve kurtuluşta, 'mokşa'yı ya da felahı veya kurtuluşu sana gösteririm." der. Fakat sanat nedir? Sanat, senin tutuklu olduğunu itiraf eder, benim bu zindan hücresinde bulunduğumu itiraf eder, bu evin benim evim olmadığını itiraf eder, kurtulmam gerektiğini, evim ve vatanım olan yere gitmem gerektiğini itiraf eder. Dinin itiraf ettiklerini sanat da itiraf eder. Fakat kimi zaman zindanın bir hücresinde, tutuklunun kendisine özgü çabalarının bulunduğu görülür: Zindandaki hücresini kimi zaman insan, bir çalışma odası gibi, ya da evindeki yatak odası gibi düzenleyip süsler. Yani evindeki bir tabloyu alıp zindandaki hücresine asar. Ranzasını evindeki gibi yerleştirir, tabloyla yatağı arasındaki bağlantı burada da vardır. Çalışma odasında bulunan eşyayı oraya taşımak ister, başka şeyleri değil. Çalışma odasında masasının önünde duran halıyı buraya getirip sermek ister. Evde giydiğim pijamamı getirin burada da onu giyeceğim, der. Evindeki kitapları, kitaplığını getirtmek ister. (Bu ne demektir? Ne gereği vardır? Bu masayla başka bir masanın farkı nedir? O tabloya ilgi duyuyorsan gönlünün istediği yere onu asabilirsin.) Arkadaşının, yakınının ve eşinin fotoğraflarını evden getirtip masasına iliştirir. Bu, ne yapmaya çalışmaktadır? Bunun, zindandan kurtuluş yolu olmadığını bilir; bunu bilir. Fakat bu çaba nedir? Bu, içinde bulunduğu zindandan dışarıya bir çıkış kapısı açamayacağını bilen bir mahkûmun çabasıdır. Bu çabayla o, bu hücrede bulunmak yüzünden duyduğu sıkıntıyı, hafakanı, çirkinliği ve nefreti azaltmak ister. Hatta bu hücreyi evi gibi döşeyerek, burasının zindan olduğunu bilmekle birlikte kendisini evindeymiş gibi hissetmeye çalışır. Yani? Yani sanat, zindan hücresine, zindan hücresinde bulunmayan, evde bulunan şeyleri bağışlamaya, zindanı ev gibi tezyin ederek mahkûma yalancı bir kurtuluş ve kendi evinde bulunma duygusu vermeye ve ilham et-

meye çalışır. Bu yüzden, bu odadan çıkamadığım için -çünkü kapı kapalıdır- pencereyi açıyorum. Kapı ne işe yarar, pencere ne işe yarar? Nasıl olduğuna bir bakalım. Benim kapıyı açmam, odadan dışarı çıkmak içindir. Pencereyi açmam ise pencerenin dışındakini, dışarıdaki havayı odama getirmek, odamda olduğum halde dışarıdaki havayı solumak içindir. Dışarıda akmakta olan ırmağın kıyısına gidemediğime göre ırmağın resmini odama asabilirim. Ufuk benden uzaktadır, ama ben hücremin yakın ve sert duvarlarına bakmak yerine, pencereyi açıp zindanın ötesindeki uzak ufuklara bakabilirim. Ufuk burada yoktur ama ben zindanımın ötesinde bir manzara bulabilirim. Pencereyi açınca bu odaya yeni bir şey girmemiştir, ama dışarıda olan her şeyi odamızın içinde hissetmişiz, odamızı ise hissetmemişizdir. Sanat böyle bir aldatmaca verir. Bu aldatmaca oldukça aziz ve büyüktür. Neden? Çünkü pencere açık olduğunda ve insanın bakışları ovalara, tabiatın geniş yüzüne, uzak ufuklara ve büyük göğe yönelip güneşi, ayı gördüğünde ve dışarının taze havasını soluduğunda artık zindanla hemhal olamaz ve zindana inanmaz. Sanat, insanın içinde hep "Sen, burada kalıcı değilsin." duygusunu canlı tutar. Bu yüzden -sorduğunuz gibi- sanatın, ayakta kalma felsefesi olduğunu görüyoruz. Çünkü buradan bir kaçış yerinin olmadığını bilir. Sanat, bizi dünyadan kurtaramaz, ama bizim arzuladığımız fakat tabiatın yaratmaktan aciz olduğu şeyi işte bu zindanda yaratır. Bu yüzden sanat, bir aldatmaca olmakla birlikte, yani tıpkı insanı aldatan bir pencere gibi yeni hiçbir şeyi odamıza getirmemekle birlikte bütün dışarıyı gözümüzün önünde ve duygumuzda hep korur ve bu zindanın, bu baskının ve bu sıkıntının bizim gözümüzde hep mahkûm olarak kalmasını sağlar. Pencereyi açan kimseler, onu kapamak istedikleri zaman odanın darlığının ve hafakan duygusunun, göğsünü nasıl da sıkıştırdığını görürler. Ama hiçbir zaman pencereyi açmayanlar, dışarıya bir delik açılmasından, grip olacağız, soğuk alacağız diye hep korkarlar. Bu yüzden sanat, insanın gurbet, ızdırap, daha çok isteme, arzu, idealcilik ve bir hedefe yönelme ruhunun koruyucusudur. Sanat, tabiatın geri kalanını kendi isteğince ve Allah'ın verdiği yetenek ölçüsünde şekillendirmesi için Allah'ın insana verdiği bir emanettir. Sanat,

ayakta kalma felsefesidir, ama bunun için insan kalmadı. Ne söylemek istediğim tam olarak anlaşıldı mı?

Soru: ...*

Cevap: Bu sanatın misyonudur; ama bugünkü sanatın değil. Bugünkü sanatın bir misyonu vardır: Eskiden, egemen sınıf, insanın irfan duygusunun, insanın ilahî duygusunun tecellisi ve insan ruhunun en aziz ve en derin boyutu olan din yoluyla insan yığınlarını eşekleştiriyordu. Ama bugün modern uygarlıkta dinin o kadar gücü yok. Dolayısıyla egemen sınıfın elinde bir araç olarak bulunamaz. Bugün sanat dinin -ki egemen sınıfın elinde bir araçtı- gördüğü işi görmektedir. Dolayısıyla ben, sömürünün temel neden olduğunu, istibdadın temel neden olduğunu, istismarın etken olduğunu kabul etmiyorum. Bunlar ikincil nedenlerdir. Gerilemedeki ve insanların çaresiz kalışlarındaki temel neden iki tanedir; biri eşekleştirme, biri de yine eşekleştirme; eski eşekleştirme ve yeni eşekleştirme. Eski eşekleştirme, peygamberleri şehid eden Bel'am'ın diniydi. Yeni eşekleştirmeyse sanattır. İnsanı iktisadî bir hayvan haline, kendisinin ürettiğini tüketen bir hayvan haline getirmek için kılıfa, tüketimi sürekli artırmaya, insanlığı, hep yemeye, oturup kalkıp yemeye yöneltmeye ihtiyacı vardır burjuvazinin. Çünkü o, bu yolla üretimini sürekli kılacaktır. İnsanın düşünmesine engel olmak için, boş zamanları doldurmak için ne gibi araçlar bulabilir? Yapay ihtiyaçlarını ve uydurma tüketimlerini karşılamak için gece gündüz çalışmasını, burjuvazi için zahmet çekmesini, sıkıntıya girmesini ve kendisini feda etmesini sağlamak için insanda nasıl edip de yapay ihtiyaçlar oluşturabilir? Bunun için sanattan yararlanır.

Soru: Yazılı olarak size sunduğum soru aslında soru olmayıp iki konuya getirilen bir eleştiriydi. Benim eleştirim, bugünkü aydınlara yönelttiğiniz eleştiriye ilişkindi. Aydınların, toplumun içinde yaşayacakları, toplumun dinini tanıyacakları, ancak ondan sonra karşı çıkacakları ve dini esas kaynaklarından tanıyacakları yerde, toplumun uzağında yaşadıkları ve toplum ve dinî kurallar adına gördükleri şeylere dayanarak dine karşı çıktıklarını ve oysa gelip dini bilimsel olarak tanımaları gerektiğini, ardından da isterlerse

dine karşı çıkabileceklerini söylemiştiniz. İkinci derste[143] bâtıl inançlar konusunda örnek vermek için Araplar arasındaki bir âdete değindiniz; Araplar öğleden sonraları çalışmazlar ve öğleden sonra çalışmayı haram sayarlarmış. Öğleden sonraları kahvehanelerde oturup çay ve nargile içerlermiş. İslam ortaya çıktıktan ve Asr suresi nazil olduktan sonra, Allah asra yemin ettiği için, öğleden sonra çalışmanın uğursuz olacağı inancı ortadan kalkmıştır. Benim eleştirim bu konuya dair; Biz, dini esas kaynaklarından tanımaya çağırdığımıza göre, burada hatta Kur'an'ın vahiy oluşuna inanmasak bile bir tarihçi olarak tarihsel açıdan onun birincil bir kaynak olduğuna inanmaktayız. Bu durumda Asr Suresi Kur'an'ın ilk surelerinden olduğuna ve Peygamber'in bi'setinin başlangıcında Mekke'de nazil olduğuna -ya da Muhammed tarafından söylendiğine- göre Müslümanların küçük bir azınlık olduğu ve halkın, hatta bütün halkın muhalefeti, düşmanlığı ve mücadelesiyle karşı karşıya oldukları, ileri gelenlerin kışkırtmalarına maruz kaldıkları, bu yüzden de kimi Müslümanların kaçmak zorunda kaldıkları ve durum düzelince geri dönmeyi düşünerek başka yerlere göç ettikleri bir durum söz konusuydu. Peygamber'in kendisine deli denildiği, Müslümanlara sapık denildiği bir dönemde Müslümanların söylediklerinin bir geçerliliği olur mu ki öğleden sonra çalışmanın uğursuz olduğu inancı bu yolla ortadan kalksın. Bence bu konuda Kur'an'a dayanış doğru bir dayanış değildir. Çünkü Kur'an, burada önemli bir konuyu ortaya koymaktadır; Yani Müslümanlar baskı altında oldukları için, insan toplumunda esasın ziyankârlık olduğunu anlatmakta, yani siz beklemelisiniz, geçmişte ve tarihte olduğu gibi ıslahçı azınlıklar hep şiddetli baskı altında kalmışlardır, demektedir.

Öteki konuysa namazda mühür kullanmak konusunda söylediklerиniz üzerinedir. Bunu ben, din konusunun bilimsel araştırmaya göre ele alınması açısından dile getiriyorum. Yani biz, dini bilimsel olarak araştırmak istiyoruz. Mührün kutsal oluşuna getirdiğiniz eleştiri bu doğrultudaydı ve haklıydı. Bu, herhangi bir yerden ola-

[143] Dinler Tarihi'nin ikinci dersi kastedilmektedir. Bak. Bütün Eserler No: 14. (Derleyen)

bilir. Altı üstü bir toprak parçası. Onun kutsallığı belirttiğiniz özelliğinden gelmektedir. Fakat kökeni hakkındaki araştırma bakımından İslam'ın esas kaynağına bakılmamıştır. Yani sadece İslam değildir toprağa secde edilmesinin gerektiğini söylemeyen; şimdiye değin hiçbir fakih de toprağa secde edilmesi gerektiğini yazmamıştır. Çünkü secde aslında sözlük anlamında eğilmek, huşu ve başı eğmek demektir. Pratik şekliyse yere kapanmak, alnı yere koymaktır. Kur'an'da vardır: "Bitkiler ve ağaçlar secde ederler." Yani kısa ve uzun bitkiler Allah'a secde ederler (yani emirlerine itaat ederler)[144]. Aynı şekilde başka bir yerde daha vardır ki orada gökteki ve yerdeki bütün varlıklar ve yaratıklar Allah'ın mülkiyeti altındadır ve dünyanın yaratıcısının tabiî buyruklarına itaat ederler, denilmektedir ki burada 'secde ederler' söyleyişi kullanılmıştır. Amelî şekli için de kullanılmıştır. Bu cümleden olarak Yusuf Suresi'nde, "Yusuf'un kardeşleri, babası ve annesi onun yanına girdiklerinde babası onu tahta oturttu ve kardeşleri onun huzurunda secde ettiler." denilmektedir. Bu ne anlama gelir? Yani yere kapandılar. Önlerinde ne bir taş parçasının, ne bir tahta parçasının, ne de bir toprak parçasının bulunduğu ortadadır.

Ayrıca, İslam Peygamberi'nin, imamların ve bütün dinî önderlerimizin secde yerine konulacak belirli bir şey seçmedikleri de ortadadır. Secde yere yapılır. Yer, insanın bulunduğu normal yerdir ve tek şart bu yerin temiz olmasıdır. Şu anda yaygın olan şey, İslam'ın ilk döneminden daha sonra ortaya çıkmıştır. Yani İslam Peygamberi için yapılan rivayette yeri birtakım şeylerle tefsir etmişlerdir. Bu cümleden olarak, sonraları mühür şeklinde tefsir edilmiştir ki bu, elbette toprak değildir. Çünkü o mevcut şey, küçük bir kerpiçtir ve aslında lügatte buna "mühür" denmez. Tarihi itibariyle ona mühür adı verilmiştir. Yine buna secde etmekle toprağa secde etmiş olmayız. Çünkü toprak pudra şeklinde olmalıdır. Eğer pudraya da secde edilebilir, desek, bu durumda da taharete aykırı bir durum ortaya çıkar.

Şeriati: Eleştiriniz neydi?

[144] 55/Rahman Suresi 6 (Çev.)

Soru soran: Bu iki hususa ilişkin.

Şeriati: Hayır, siz aslında konuşma yaptınız, eleştiri değil. Burada şurası yanlıştır, diye eleştirin. Şimdi ben size soru soracağım, cevap verin: Siz, mührün şu anda amaçsız olarak insanların elinde bulunduğunu mu söylüyorsunuz? Yani Şianın alnını mühre koyması bâtıl bir iş midir?

Soru soran: Hayır, alnı koymak bâtıl değildir, ama bid'at olduğunda kuşku yok. İslam'da, sahih dinî kaynaklara göre, İslam'ın ilk döneminde kendisiyle amel edildiği sabit olan şeyin esas olduğu dikkate alınmalıdır, tamam mı? Yani İslam'ın ilk döneminde uygulamada olduğu sabit olmalıdır. Fakat sonraları ortaya çıktığından ve İslam'ın ilk döneminden sonra ortaya çıkmış olan ikinci kaynaklara dayandığından, bunun esas olmayışı görülmektedir.

Şeriati: Yani, İslam'da mührün kesinlikle olmadığını mı söylemek istiyorsunuz?

Soru soran: Mühür mü? Şimdi ha! Şimdi şu çantada bir sürü var.

Şeriati: İslam'da diyorum bayım, İrşad'da demiyorum.

Soru soran: İslam'da "yer" vardır. Hatta sizin buyurduğunuz gibi hiçbir fâkih, hiçbir yerde, toprağa secde etmek gerektiğini yazmamıştır. Ancak birtakım şeyleri -o da "yer"in tefsirinde- müstesna kılmışlardır; taş, ahşap gibi. Sonraları "mühür" de buradan kaynaklanmıştır. Örneğin madenlerin de "yer" kelimesi kapsamında olduğu söylenmiştir.

Şeriati: Güzel. Söyledikleriniz bitti mi? Ve'l-asr'a ilişkin olarak buyurdunuz ki sağlam kaynaklara göre konuşmak gerek. Sağlam kaynakları size arz edeyim: Biri Tantâvî'nin tefsiri, biri Reşid Rıza'nın kaleminden Muhammed Abduh'un tefsiri, biri dünyaca tanınmış Kur'an uzmanı Blacher'in yorumu, biri de *Tefsîr-i Novîn*'dir[145]. Bunlar, Şia'nın ve Ehl-i Sünnet'in kabul ettiği tefsirler olup "asr"ın anlamını şu şekilde açıklamışlardır: Allah asra yemin

[145] Tefsîr-i Novîn (Yeni Tefsir), Ali Şeriati'nin babası Muhammed Takî Şeriati'nin yazdığı ve bazı kısa surelerin tefsirini içeren eser (Çev.).

etmiştir. Asr, öğleden sonra anlamındadır ve aynı zamanda mutlak zaman anlamındadır. Kur'an'ın özelliklerinden biri, bir kelimeyi kimi zaman hem özel anlamıyla, hem de genel anlamıyla kullanmasıdır. Özel anlamıyla kullanması özel bir konu ve ayetin nüzulünün amacı gereğidir. Fakat ayetlerin anlamı indiği konuyla kısıtlı ve sınırlı değildir. Öyle olsaydı, bugün o konu artık olmadığı için o ayet temelsiz olurdu ve ayetin anlamı kalmazdı. Kelimeyi genel anlamında kullanırsak yine İslam'ın savaşmak istediği ya da insanları çağırmak istediği özel konuda kelimenin taşıdığı değer ortadan kalkar. Bu yüzden tefsirciler, burada "asr"ın öğleden sonra anlamına da geldiğine inanmaktadırlar. Allah, öğleden sonrasına yemin etmektedir, Mekke Araplarının kafalarında bulunan öğleden sonra çalışmanın uğursuzluğu düşüncesinin ortadan kalkması için. Çünkü bir şeye yemin edildiğinde, o şey kutsallaşır ve bu durumda artık o uğursuz olamaz.

Ama bugün, kimse öğleden sonra çalışmayı uğursuz saymadığına göre bu ayetin anlamı yok mudur? Bu ayet şimdi, genel anlamıyla anlamlıdır, ilk anlamından daha büyük bir anlamı vardır. İşte Kur'an'ın mucizesi: Kur'an metni, cümlesi ve söyleyişi sabit kaldığı halde, birkaç boyutlu kelimelerin seçilmesi, her boyutun bir zamanda gerçeklik kazanıp anlam bulmasına, hatta kelimelerin anlamlarının tarih boyunca tekamül etmesine neden olur. Öyle ki Cahili Araplar döneminde Kur'an *"Siz elinizle yonttuğunuz şeylere mi tapıyorsunuz?"*[146] dediği zaman, taştan ya da ağaçtan yontulup tapılan putlardan söz ediliyordu. Bu, ayetin özel anlamıdır. Ama "Putlara mı tapıyorsunuz?" demediğini görüyoruz Kur'an'ın. Böyle olsaydı, bugün putlara tapmayan bizler için bu ayetin anlamı kalmazdı. "Niçin putlara tapıyorsunuz?" Biz şimdi putlara tapmadığımız için bize hitap edilmemiş olurdu ve ayetin anlamı olmazdı, sadece tarihsel bir değeri olurdu, bugün için bir değer taşımazdı. Fakat söyleyişin nasıl olduğunu görüyor musunuz? "Yonttuğunuz şeylere mi tapıyorsunuz?" Cahilî Arap şöyle der: "Öyleyse bizim şimdi kırdığımız putlar anlamsızdır; taptığımız putları kendimiz yapıyorduk." Bu, ayetin anlamıdır. Peki şimdiki anlamı? Şu anda

[146] 37/Saffât Suresi 95 (Çev.)

biz puta tapmıyoruz. Bizim şu anda yonttuklarımızın Cahili Arapların yontup taptıkları putlardan daha önemli, daha derin, daha ağır ve daha feci olduklarını görüyoruz. Şimdi ayetin anlamı, bu geniş yüzeyde derinlik ve genişlik kazanmıştır. *"İsmailini kurban et."* Ya da *"Rabbin için kurban kes."* ayetleri de bu kabildendir. İslam Peygamberi der ki; "Rabbin için deveni kurban et." Bu, Arap için en büyük fedakârlıktı. Bu yüzden sadece deve ve insan için 'nefer' diyordu. Birkaç nefer insan, birkaç nefer deveye eşti. Geri kalan hayvanlar için 'baş' kelimesini kullanıyordu. Deve, Arab'ın sermayesidir, nakliye aracıdır, can dostudur, bineğidir; hatta toplumsal prestijidir. Bu yüzden, "Allah yolunda, inancın yolunda deveni kurban et." Peki, bugün bizim devemiz olmadığına göre, özel anlamını göz önünde bulundursaydık, bizim için en büyük fedakârlık, üç yüz tümen verip o ölümcül zayıf develerden birini alıp kurban etmemiz olacaktı. Allah yolundaki fedakârlığımız buydu. Bugünse artık benimle senin kurban etmemiz gereken şey, şu anki toplumsal ve iktisadî sistemde, yedinci yüzyıldaki -peygamberin zamanındaki devenin yerini alan şeydir. Bugün kurban etmem gereken İsmailim, yüz yaşından sonra Allah'ın bana verdiği çocuk değildir. Her dönemde insanın, Allah yolunda, halkı yolunda, inancı yolunda kurban etmesi gereken bir İsmail'i vardır. Her toplumsal ve iktisadî düzende de insanın iktisadını, hayatını ve haysiyetini bağladığı bir varlık olarak kurban etmesi gereken bir devesi vardır.

Bunun genel anlamıyla yaygınlık kazandığını görüyoruz. Bugünkü anlamıyla "vel-asr", yani zamana yemin edilmesi: Bugün zamandan daha kutsal olan nedir? Her bireyin sermayesi, elinde bulundurduğu serbest zamandır. Burjuvazinin tüketime dayalı hayatı ne yapmaktadır? Bizim gelecekte elimizde bulunduracağımız serbest zamanı bizden satın almaktadır. Şimdi bize verdiği buzdolabı, televizyon ve ev putu karşılığında bizden zaman satın alır, "asr" satın alır. Aynı şekilde, zamana yemin edilmesi, zamanın, öldüren, doğuran, yıkan, yapan, değerleri değiştiren, insanlara kendilerini ve toplumlarını onarmak ve gerçekleştirmek için fırsat veren tek etken olması nedeniyledir. Zaman insanı eğiten bir fırsat olarak, tarihse insanın gelişme ve oluşunu gerçekleşti-

ren -egzistansiyalizmin deyişiyle- bir etken olarak bu kutsallığı kendisinde barındırmaktadır ve ona yemin edilmektedir. Anlamın doruğa ulaştığını görüyoruz. Bu, zamanın mutlak anlamını göstermektedir. Bu, tefsirlerde yazılan şeydir. Hem benim, hem de sizin, hepimizin kabul ettiği tefsircilerden ve Kur'an âlimlerinden söz ediyorum.

Dolayısıyla bunlar bana ait şeyler değil. Ama burada, herkes belgelere bakıp âlimlerin görüşlerini görmekle birlikte kendisi de görüş belirtme hakkını taşımaktadır. Ancak, üstünkörü değil de söylenenlerin metni görülmeli, tefsirlere bakılmalı ve âlimlerin görüşleri incelenmelidir. Ancak bundan sonra, elde edilen geniş birikime dayanarak görüş belirtilebilir. Bu yüzden ben, artık "asr"ın öğleden sonra anlamına gelmediğine inanıyorum. Çünkü konunun yok olmasıyla, o anlam da yok olur. Asr, mutlak zaman anlamında da değildir. Asr, bizim zamanımızdır. Çünkü o dönemde "zaman" kelimesi de vardı ve Kur'an "ve'z-zaman" dememiştir. Zaman, matematiksel bir şeydir, fiziksel bir şeydir, mutlaktır. Öğleden sonraysa günün özel bir kesitidir. Asr ise şu anki anlamında ne öğleden sonradır ne de mutlak zamandır. Asr, bizim zamanımız demektir. Yani, her milletin ve neslin en büyük kutsal varlığı kendi zamanıdır. Şimdi biz öğleden sonraları uğursuz saymıyoruz. Ama kendi zamanlarını uğursuz sayan, zamanlarına söven, "kahbe felek"e ilenen, bu zamanın aslında bedbahtlık, uğursuzluk ve perişanlık zamanı olduğuna, zamanın aleyhlerine döndüğüne, zamanın insan idealinin tersine hareket ettiğine hayıflanan birçok aydın yok mudur? Hayır. Kur'an, asrımızı aklamaktadır: Asrımıza yemin etmekle asrımızı ve dönemimizi, Arab'ın öğleden sonrasını nasıl aklamışsa öyle aklamaktadır.

"Mühür" konusuna gelince: Konuyu dile getirirken yeterince dikkat buyurmadığınızı düşünüyorum. Dikkat buyursanız iyi olurdu. Çünkü ben mührü, İslam'a göre ya da dinî bakımdan veya tarihsel açıdan incelemeye gelmedim buraya. Dinler tarihinde bir başka konuyu anlatıyordum; kimilerine göre bu şeyde "mana" bulunduğundan söz ediyordum. Sözünü ettiğimiz konunun İslam'la bir ilgisi yoktu. Daha sonra bu "mana"ya, yani kimi nesnelere özsel

bir kutsallık kazandıran gizemli ruhun var olduğuna olan inancın bizim avam arasında da bulunduğunu söyledim. Cahiliye döneminin birçok inancı hâlâ bizde mevcuttur ve İslam'dan sonra varlığını sürdürmüştür. Bunlardan biri de 'mana' inancı ya da manacılıktır; örneğiyse avamımızın mühürde var olduğuna inandığı kutsallıktır. Bunu açıklamaktaydım. Kesinlikle İslamî açıdan ele almıyordum konuyu. Kur'an'la ilgili değildi, fıkıh ve kelam konusu da değildi bu. Bu mührü alıp köşesini yontup onunla şerbet yapan(!) ve çocuğuna içiren, kendisi de içen kişinin mührün "mana"sı olduğuna inandığını belirtmek isterim.

Bu konu buradan geldi aklıma -bir dipnot ya da parantez olarak- ve mührün aslında niçin ortaya çıktığını anlattım. Benim mühürle ilgili açıklamam -sizin söylediğiniz gibi- mührün Peygamber zamanında olup olmadığını söylemek istemediğimi göstermektedir; konum bu değildi kesinlikle. Mührü seçen Şia ve Şiî âlim mührü böyle algılamaz; ancak bir toprak parçası olarak algılar. Sonra, niçin aslında toprağı aldığını, niçin maden cinsinden şeylere secde etmediğini, niçin yapay şeylere secde edilemeyeceğini açıkladım. Şunu açıkladım: İslam'da maden cinsinden şeylere secde edilebildiği halde yapay şeylere secde edilememesinin nedeni, yapay şeylerin ailevi, ırkî ve meslekî övünmelerin bireyler arasında ortaya çıkmasına engel olmaktır. Kimi bir süs eşyasına, kimi bir minyatüre, kimi başka bir şeye secde ederse bireyler arasında karşılıklı övünmeler ortaya çıkacaktır. Ancak madenler üzerine, bir miktar yaprak üzerine, tahta üzerine, toprak üzerine secde edilebilir.

Buyurdunuz ki ağaçlar ya da başka varlıklar secde etmektedirler ya da genel anlamıyla bir kişi, başka bir kişi önünde yere kapanır. Bu, secdenin anlamıdır. Ama bir gelenek haline gelen ve müstehap olduğu da söylenilen secdeden ve genel olarak toprağa secde etmekten ayrı olarak söz konusu olan namaz secdesinin bizim dinimizde, toprağa kapanmak konusundan apayrı olarak özel bir formu ve formalitesi vardır. Dolayısıyla ben şu anda yola düşsem ve bir ara dinî bir duyguyla yere kapansam namaz secdesi etmiş olmam; ancak yere kapanmış ve genel anlamda secde etmiş olu-

rum. Tıpkı gusül yani yıkanmak gibi. Ben, elimi yüzümü yıkarsam gusletmiş olurum; ama dinî bakımdan guslün kendine özgü formalitesi vardır. "Salât" dua anlamındadır. Ben bir ara caddenin kenarında, kaldırımda durup dua etsem genel anlamda salât eylemiş olurum, ama özel anlamda kendine özgü formalitesi bulunan salâtı gerçekleştirmemişimdir. Üzerine secde edilebilen şey konusunda Şianın niçin mührü seçtiği konusunda dedim ki: Şia bu mührü ne bir bid'at olarak, ne bir put olarak ve ne de kendisine secde edilen bir şey olarak seçmiştir. Bunlardan hiçbiri değildir. Mühür bir toprak parçasıdır. Her yerde toprak bulunamadığı, maden cinsi şeyler her yerde bulunmayabileceği için temiz ve saf bir toprağın (bütün madenler arasında toprak, insanın acizliğinin ve küçüklüğünün sembolüdür) her zaman insanın yanında bulunması amacıyla sıkıştırılmış bir toprak parçası alınmaktadır. Toprağın pudra şeklinde olması gerektiğini söylediniz. Hayır. Arz, kesinlikle pudra şeklinde değildir, toprak anlamındadır. Hangi şekilde olursa olsun topraktır. Kerpiç parçası da topraktır, arzdır. Pudra şeklinde de olabilir; yine arzdır. Katı ya da sıvı halde de olsa fark etmez. Bu toprak parçasını bu şekle getirmesinin nedeni, her zaman yanında bulundurup gerektiğinde kullanmak istemesidir. Yani bir yerde temiz toprak varsa mühre ihtiyaç yoktur. Fakat her yerde toprak bulunmadığı için bir toprak parçası alıp gelmektedir. Şunu da belirtmek istiyorum: Her zaman ve her yerde temiz toprağa secde etmek için, hepsi aynı ölçüde olan bu toprak parçaları alınmıştır. Daha sonra avam arasında bu toprak parçası esas haline gelmiştir. Dolayısıyla mührün İslamî bir esas olmadığını, İslamî secdeyi gerçekleştirmek için bir taktik ve teknik olduğunu söyledim. Bizim yaptığımız, eylemsel bir iş olup bu İslamî amele (toprak üzerine secde etmeye) bir form vermektir. Şia, bu şekille (toprakla) secdeye form kazandırmıştır.[147] Benim ele aldığım bu konu, fıkhî bir konu olmayıp toplumbilimsel bir konuydu aslında.

[147] Arkadaşlardan biri diyordu ki Mekke'de mühre secde ettirmiyorlar; bunlar puttur, diyorlar. Çünkü bu mührün öpüldüğünü, ondan şifa istendiğini, yenildiğini görünce bizim bu mührün kendisine secde ettiğimizi sandılar. Artık Şia oraya gitmek istediğinde, Ehl-i Sünnetin yanında mühür koyamadığı için

Daha çok konuyu ele alma fırsatımın olması için başka bir soru sormanızı rica ediyorum. İstesem daha çok açıklama yapabilirim, ama o zaman başkalarının sorularına fırsat kalmaz.

Soru: Üstat, üçüncü oturumda, tanımadığımız bir dine inanıp iman beslememizin herhangi bir dine inanmakla aynı olduğunu söylediniz. Biz, şu anda on iki imama inanan Müslümanlarız ve dinimizi tanımıyoruz. Başka dine inanan kimselerle farkımız var mı, yok mu? Açıklar mısınız?

Cevap: Bu, çok güzel bir soru. Benim iddiam, benim ne olduğunu bilmediğim ve tanımadığım A dinine olan inancımın, o din hak da olsa, başka bir kişinin, tanımadığı B dinine inanmasıyla aynı değerde olduğu şeklindedir.[148] Burada A ile B'ye inanmak aynıdır. Çünkü her ikisi de dinini tanımamaktadır. Tıpkı şuna benzemektedir bu: Burada masamın üzerinde bulunmayan portakal, masamın üzerinde bulunmayan patates gibidir. Bilmediğim Japon dili, bilmediğim İngiliz diliyle aynıdır. Japoncanın İngilizce gibi olduğunu söylemek istemiyorum, ama Japonca ve İngilizce bilmediğim için benim Japonca ve İngilizceyle olan ilgim aynı derecededir. Adamın dediği gibi: Benim hiçbir şeyim yok, ama elhamdülillah karımın var. Demişler, nesi var? Demiş ki benden alacağı mehir var. Sıfıra sıfır, elde var sıfır.

Buyurdunuz ki örneğin biz Şia'ya inanıyorsak (iyi dikkat edin bu yeni bir konu; burada güzel bir soru söz konusu) örneğin Budizm'e inananla aramızda hiç fark yok mu? Neden olmasın, elbette var. Biz onlardan çok daha kötüyüz. Biz, Hüseyin'i kurban ettik ve meçhul bıraktık. Bir millet için hayat, hareket ve saadet yaratabilecek bir etkeni, kendi toplumumuzda felç ettik. Bu, büyük bir facia ve cinayettir. Onlarsa hayır. Onlar öyle bir hakkı kurban ettiler ki geri alınsa bile Hint milleti ihya olmaz.

eline yelpaze almaktadır. Yelpaze, doğal madenden yapılmıştır. Mühür yerine yelpaze koymaktadır. Sonra bir âlim gitmiş, bu olayı görmüş. Diyormuş ki "Yelpazeviye" adında yeni bir fırka türemiş. Ama bu yelpaze de ikinci bir mühür olursa, yelpazenin içine de 'mana' girer.

148 Soru sorarken de doğrusunu söylediniz. Dinin kendisi değil, "dine inanmak" demiştim. Kelimeye dikkat etmek gerek. Hak da olsa tanımadığımız dinin, bâtıl dinle aynı olduğunu söylemiyorum. Biz tanımıyorsak dinin suçu ne?

Tanıma ve anlama meselesi, bilme meselesinden ayrı bir şeydir. Tanıma ve bilme arasındaki ayrımı bilmeyen biri, ne bir şeyi tanıyabilir, ne de bir şeyi bilebilir, isterse tanınmış bir bilgin, büyük bir allame olsun. Bir kitap ya da bir ekol ile ilgili olarak pek çok şey bilen, ama ne o kişiyi, ne o ekolü, ne de o eseri tanıyan bir sürü insan vardır. İslam âlimlerinden kimileri, İslam'ı tanımaktadırlar. Kimileri ise İslam âlimidirler ama İslam'ı tanımıyor olabilirler. Bunun tersine kimileriyse İslam'ı tanımakla birlikte İslam âlimleri arasında yer almazlar. İslam, ne kültür, ne de ilimdir, İslam bir inanç ekolüdür. İslambilim de tahsil edilmesi gereken bir kültür ve bilimler dizgesi değildir. Elbette İslam ilimleri ve İslam kültürü, oldukça değerli ve zengin olup İslam uygarlığının övünç kaynağıdır. Ama İslambilim, İslam ideolojisi anlamındadır, İslam ilimleri anlamında değil.




ISBN 978-605-5482-15-2

www.fcr.com.tr